

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА. ВЫП. XXIX

# СТРАНЫ и НАРОДЫ ВОСТОКА

ВЫПУСК  
XXIX





**ЦЕНТР  
«ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»**

ACADEMY OF SCIENCES OF RUSSIA  
RUSSIAN GEOGRAPHICAL SOCIETY  
ORIENTAL COMMISSION

# **COUNTRIES AND PEOPLES OF THE EAST**

General editor  
**M. N. BOGOLYUBOV**  
Academician of the Academy of Sciences of Russia

Vol. XXIX  
**BORIS IVANOVICH PANKRATOV**  
**MONGOLIAN, CHINESE AND BUDDHIST STUDIES**

Edited by *J. L. Kroll*



**ST. PETERSBURG CENTRE FOR ORIENTAL STUDIES**  
**1998**

АКАДЕМИЯ НАУК РОССИИ  
РУССКОЕ ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО  
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

# СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией  
академика Российской Академии наук  
М. Н. БОГОЛЮБОВА

Вып. XXIX  
**БОРИС ИВАНОВИЧ ПАНКРАТОВ**  
МОНГОЛИСТИКА. СИНОЛОГИЯ. БУДДОЛОГИЯ



ЦЕНТР «ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»  
1998



*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Комитета по печати и связям с общественностью  
Мэрии Санкт-Петербурга*

Ответственный редактор:  
*Ю. Л. Кроль*

**Страны и народы Востока.** Вып. XXIX. Борис Иванович Панкратов. Монголистика. Синология. Буддология. — СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1998. — 336 с.

Выпуск содержит избранные труды крупнейшего исследователя Дальнего Востока и Центральной Азии Б. И. Панкратова (1892—1979). Ученый представлен здесь как монголист, в первую очередь — сино-монголист, изучавший и переводивший древние монгольские тексты, записанные китайскими иероглифами («Сокровенное сказание», китайско-монгольский словарь XIV в.), а также как исследователь дагуров; как китаевед — исследователь и переводчик пекинского фольклора (поговорок сехоуэюй), а также отчета китайского посольства в Среднюю Азию в начале XV в.; как исследователь буддизма, в особенности тибетского, его философской литературы и иконографии. Публикации предпослана подробная биография ученого.

Почти все работы Б. И. Панкратова в настоящем выпуске издаются впервые. Издание рассчитано на специалистов-востоковедов, а также на всех тех, кто интересуется историей отечественного востоковедения.

**ISSN 0131-8934**

© Русское географическое общество, 1998  
© «Петербургское Востоковедение», 1998  
© Ю. Л. Кроль, составление, 1998

---

Ю. Л. Кроль

## ЖИЗНЬ И НАУЧНО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БОРИСА ИВАНОВИЧА ПАНКРАТОВА (1892—1979)

Борис Иванович Панкратов был одним из самых крупных советских востоковедов 30—70-х гг. нашего века, занимавшихся изучением Дальнего Востока. Он выделялся среди своих коллег одаренностью и знаниями особого типа, необычной судьбой и редкой у нас в те годы международной известностью.

Как мне кажется, наиболее точную характеристику его одаренности и знаний дал глава советской синологической школы академик В. М. Алексеев. В отзыве от 22.X.1948 г. о научно-исследовательской и преподавательской деятельности Б. И. Панкратова он писал: «По типу своих знаний и стремлений Б. И. Панкратов принадлежит к числу китаистов-полиглотов (он знает монгольский, маньчжурский и тибетский языки) старой школы (владивостокская ветвь старопетербургской школы), с тою, однако, существенную разницею, что в то время, как у нас, еще гораздо более ранних представителей петербургской старой школы полиглотов (до 1900 г.) полиглотические ветви знания (монгольский, маньчжурский, японский) постепенно замирали и атрофировались за счет всепоглощающих работ над китайским языком и связанными с ним, основанными на нем специальностями, в Б. И. Панкратове все части полиглотического целого непрерывно жили полною жизнью, ибо поддерживались его непрерывною деятельностью, исследовательскою и преподавательскою во всех таких статьях, особенно в монголистике и тибетонистике». Далее В. М. Алексеев говорит про «долголетнее и очень деятельное, отмеченное как нужное и успешное пребывание [Б. И. Панкратова] на советской службе в Китае... выдвинувшее его, как китаиста-практика и теоретика и преподавателя китайского и других языков, на весьма заметное место среди советских китаистов»; про «комплекс его знаний, которому каждый из нас, имеющих ученые степени китаистов, может только позавидовать»; про «его нужную всем нам лекционно-ерескую, глубоко интересную и полезную деятельность» [см. ПФА<sup>1</sup>, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 40—40 об., 44—45].

Эти слова рисуют человека необычайной широты научных знаний и интересов и потому исследовательских возможностей. Действительно, Б. И. Панкратов был ученым, который знал около трех десятков восточных и западных древних и современных языков<sup>2</sup>; который один представлял собой целый университет культур

---

<sup>1</sup> Сокращение ПФА принято в этом издании в ссылках на материалы Петербургского филиала Архива Российской Академии наук, сокращение АВ — в ссылках на материалы Архива востоковедов С.-Петербургского филиала Института востоковедения Российской Академии наук. Фонд 145 этого архива (фонд Б. И. Панкратова) был обработан и описан сотрудником Архива востоковедов Константином Викторовичем Дубковым. Я широко пользовался его описанием и помощью всего коллектива сотрудников Архива востоковедов, за что приношу им глубокую благодарность.

<sup>2</sup> Вот один из списков известных ему языков: из языков сино-тибето-бирманской группы он знал китайский (письменный, говорил на пекинском диалекте, был знаком с диалектами пров. Хубэй, Хунань, Сычуань, Ганьсу), тибетский (письменный, говорил на диалекте Лхасы, был знаком с северными диалектами), бирманский, был знаком с сиамским, аннамским; из малайско-полинезийских языков был знаком с малайским; из языков алтай-

Дальнего Востока и Центральной Азии, располагал уникальным комплексом знаний об этих культурах; который в силу своей необыкновенной эрудиции, «ресурсов полиглота» оказался подготовлен к решению особо сложных задач, возникающих на стыке изучения нескольких языков и культур.

В круг его научных интересов входили: 1) взаимосвязи между Китаем, Монголией, Тибетом и Индией; 2) история их духовной и материальной культур; 3) история монголов, чжурчженей, киданей и других народностей, населявших в древности и в средние века Маньчжурию, Приамурье и Приморский край; 4) китайская и монгольская филология; 5) сравнительное языкознание сино-тибетской, тибето-бирманской и алтайской семей языков; 6) конфуцианская, даосская и буддийская философия и история религий Востока; 7) история и археология Китая и Монголии, история Тибета; 8) китайский и монгольский фольклор; 9) буддийская иконография; 10) китайская нумизматика; 11) этнография Китая, Монголии и Тибета; 12) история китайской, монгольской и тибетской письменности; 13) китайская медицина и фармакология [см. там же, л. 101].

Такие научные фигуры, как Б. И. Панкратов, редкость в мире. В нашей китаеведной науке такой ученый был только один.

Комплекс знаний, которым он обладал, могло дать лишь соединение кабинетных штудий с практическим изучением быта и культур народов Востока. Борис Иванович по натуре был склонен не только к кабинетной, но и к полевой исследовательской работе, много путешествовал по Китаю и Монголии и собрал богатые коллекции материалов для науки и такую же библиотеку. Более 25 лет провел он среди жителей Дальнего Востока, глубоко проник в их жизнь, стал одним из них. И рассказ о нем прилично начать так, как начинается традиционная дальневосточная (китайская) биография — с сообщения его имени и прозвища, места, откуда он родом, и эпизода, который еще в юности предвещал его необычное будущее.

Борис Иванович Панкратов имел китайское имя Пань Кэфу (1), прозвище Уцюань (2), монгольское и тибетское имя Лобсан Чултим. Родился он в Костроме 29 февраля (ст. ст.) 1892 г. Общее место, что в становлении личности важны семья и воспоминания детства. О детстве Б. И. Панкратова известно очень мало, и думается, это знаменательно: он был человеком, который сам себя сделал. Он не был выходцем из потомственной дворянской интеллигенции или духовенства, а родился в семье ярославского крестьянина Ивана Макаровича Панкратова, подавшей (вероятно, после освобождения 1861 г.?) в Кострому. Здесь Иван Макарович служил приказчиком в магазине готового платья. Мать Бориса Ивановича Зинаида Геннадиевна, как и муж, принадлежала к крестьянскому сословию. Семья была большая (у Бориса Ивановича было несколько, может быть пять или шесть, братьев и сестер) и, как он пишет, бедная [см. там же, л. 2]. Тем не менее у нее хватило средств дать сыну (после приходской школы) образование в Костромском Реальном училище, которое Борис Иванович закончил в 1911 г.; параллельно он кончил техническую школу, где получил подготовку химика. Еще в школьные годы он впервые заинтересовался Востоком; когда ему было лет 14—16, он подружился с сыном муллы из Татарской слободы; друг учил его началам татарского и арабского языков и ознакомил с Кораном, а отец-мулла «поправлял». Под влиянием этой дружбы, а затем книг Н. М. Пржевальского и особенно д-ра

---

лекте Лхасы, был знаком с северными диалектами), бирманский, был знаком с сиамским, аннамским; из малайско-полинезийских языков был знаком с малайским; из языков алтайской группы знал монгольский (письменный), говорил на чахарском диалекте, знал дагурский язык, был знаком с бурятским и ойратским; из тунгусо-маньчжурских языков знал маньчжурский, нанайский, солонский и эвенкинский; из тюркских языков знал татарский, казахский и древнеуйгурский; из европейских языков знал английский, французский, немецкий, был знаком с итальянским, испанским, польским и чешским, латинским и греческим; кроме того, занимался юагирским, шумерийским, языком айну, финским, эстонским, румынским, болгарским [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 99—101]. Он также в определенной степени знал санскрит, джарун, корейский, турецкий, арабский.

*Уважаемый читатель!*

*Издательство приносит свои извинения за досадный технический сбой на страницах 5—6, в результате которого со страницы 6 исчезли три последние строки, текст которых мы приводим ниже:*

Б. И. Пясецкого об их путешествиях у юноши пробудился глубокий интерес к Востоку — интерес, который заставил его осенью 1911 г. пересечь Россию и поступить на китайско-монгольское отделение Восточного института во Владивостоке

---





**Б. И. ПАНКРАТОВ.**  
Фотография конца 10-х—начала 20 гг., из семейного архива.  
Любезно предоставлена И. Е. Панкратовым, внуком ученого



[ср. 43, с. 10]. Начался первый период в профессиональной жизни Б. И. Панкратова — пора его становления как ученого.

Восточный институт оказался учебным заведением, где были благоприятные условия для развития полиглотического таланта Бориса Ивановича: с первого же года он стал учиться трем (если не четырем) восточным языкам (из которых весной 1912 г. успешно выдержал экзамены по китайскому и тибетскому), а также английскому. Учителями Б. И. Панкратова были профессор Аполлинарий Васильевич Рудаков (1871—1949), Гомбоджаб Цыбикович Цыбиков (1873—1930) и Петр Петрович Шмидт (1869—1938), ученики акад. В. П. Васильева. Именно поэтому В. М. Алексеев говорил о «владивостокской ветви старопетербургской школы» полиглотов как о почве, вскормившей Б. И. Панкратова. Сам вышедший из школы Васильева, В. М. Алексеев указывал, что та «была во многих отношениях правильной, даже замечательной» и что, хотя она «создавала как бы техников по китайской иероглифике, без особого научного озарения», но «способные люди и на этой базе строили многое». В ряду «выдающихся... писателей по Китаю», являющихся ее представителями, В. М. Алексеев называл всех трех учителей Бориса Ивановича, указывая, что владивостокская школа как «разветвление» школы Васильева «сильно развила деятельность практического преподавания», стала «главной практической опорой и главной практической школой преподавания китайского языка в России», а ее профессора, в том числе П. П. Шмидт, А. В. Рудаков и Г. Ц. Цыбиков, «создали кратковременную, но очень работоспособную школу, которая обслуживала Дальний Восток в период самого сильного развития деятельности России на КВЖД». Недостатком владивостокской школы В. М. Алексеев считал то, что ее «деятели и питомцы... не отходили от своей петербургской магистраты по методам... Однако, не выделив никого, равновеликого общему учителю, школа чаще всего пробавлялась мелочами малозначащих статей и учебников (опять-таки за редкими исключениями) и вела преподавание, рассчитанное на очень средних людей. Но на местах, например в Пекине, воспитанники школы быстро порывали с нею и стремительно переучивались на европейский, практический лад» [см. 1а, с. 165—166, 219].

Интересно сравнить с этим мнение о Восточном институте его выученика Б. И. Панкратова, которое отчасти подтверждает, а отчасти дополняет эту оценку. Борис Иванович с благодарностью вспоминал институт за то, что тот предоставлял желающим возможность практически выучиться языку, а А. В. Рудакова и Г. Ц. Цыбикова — за то, что они давали хорошие основы практических знаний, но при этом подчеркивал, что научную методику работы с языком получил от П. П. Шмидта — профессора, который знакомил желающих именно с наукой. На взгляд Б. И. Панкратова, институт был хорош, во-первых, тем, что давал «свободу действий» — имелась в виду ежегодная плата студентам в размере ста рублей (добавим, что сам Борис Иванович учился на стипендию, «учрежденную при институте Николаевским-на-Амуре городским обществом», которую получил в результате конкурсных испытаний в октябре 1911 г. [см. 43, с. 11], да иногда зарабатывал уроками). А во-вторых, и это самое главное, институт требовал от студентов хотя бы раз за курс побывать в изучаемой стране и с этой целью давал им оплачиваемые командировки; в результате студенты иногда подолгу, как Б. И. Панкратов, жили в Китае и Монголии; он вспоминал даже о курьезном случае: один из студентов П. П. Шмидта работал и учился в Харбине, а экзаменоваться ездил к профессору во Владивосток.

Практическое знакомство Б. И. Панкратова с Востоком началось с Монголии. В первый год обучения Борис Иванович получил от Восточного института на поездку 100 рублей (единственный раз, когда он воспользовался институтской субсидией на командировки), сговорился со своим другом-монголом и на повозке отправился к нему в Баргу, а дальше ездил в разные районы Монголии уже за свой счет. Здесь и в Китае (В. С. Колоколов не раз при мне вспоминал, как впервые увидел Бориса Ивановича в студенческой тужурке на Великой стене) он провел большую часть учебного времени. Особо следует сказать об участии Бориса Ивановича в 1914 г. в качестве переводчика монгольского и китайского языков в экспедиции по выявлению чумных районов, возглавлявшейся помощником старшего врача КВЖД д-ром Э. П. Хмара-Борщевским. С нею он пересек всю Вос-

точную Монголию от г. Хайлара в Барге до г. Долон-нора в Китае и обратно, а с Хмара-Боршевским, хорошим и культурным человеком, любителем литературы и поэзии, завязал дружеские связи на долгие годы. И в дальнейшем на протяжении всех странствий Б. И. Панкратава монголы оставались для него самым близким из восточных народов. В Монголии он изучал их язык (а также тибетский и маньчжурский), их быт и культуру, кочевал с ними, сроднился с ними, живя их жизнью. Относились к нему как к своему; один старик звал его сыном. Борис Иванович немногословно описал потом нехитрую монгольскую жизнь: бабы при коровах, мужики при конях. Как-то раз он поспорил с монголом, тот пырнул его ножом в ногу, а в ответ сидевший верхом Борис Иванович ударил обидчика ташуром — тяжелым кнутом — и ускакал. Другой раз он переправлялся на коне через вздувшуюся от дождей реку, его понесло течением, насилу выбрался; тогда-то он и поседел, еще совсем молодым. Бывало, впрочем, что вода таила опасность только в воображении монгольских друзей Бориса Ивановича: однажды ему помешали выкупаться в пруду, опасаясь, что его утащит нечистая сила.

Студент Восточного института, привычный к такой жизни, был человек самостоятельный, иной поступок которого более отзывался нравами вольницы, нежели учебного заведения. Борис Иванович не без юмора рассказывал, как однажды купил пистолет, повесил у себя в комнате студенческого общежития мишень и, лежа на койке, упражнялся в стрельбе, пока не раздался стук в дверь и на пороге не появилась фигура дежурного в этот день видного сотрудника Восточного института Н. В. Кюнера (1877—1955). «Нехорошо, г-н Панкратов, нехорошо», — укоризненно, с характерным для него заиканием, произнес тот при виде студента, предающегося столь неакадемическому занятию.

Институт готовил студентов «к службе в административных и торгово-промышленных учреждениях восточноазиатской России и привлекающих к ней государств» [см. 1а, с. 419, примеч. 3; 466, с. 255—257]. Какое-то число мест им подыскивал губернатор, какие-то места находили они себе сами. Судьбу студента Панкратава определили его академические успехи и задатки будущего ученого, проявившиеся, в частности, в работе, которую он вел в Барге (1915) и в бассейне р. Нонни (1914—1917), изучая местный диалект одного из самых малоизвестных монгольских языков — дагурского, а также ороchonский язык. В 1915 г. вышла первая научная статья Б. И. Панкратава «В Хулунбуире (Орочоны)»; она была опубликована без заключительной части, в том виде, в каком один из составителей сборника статей профессоров и студентов Восточного института взял ее со стола у Бориса Ивановича без его ведома [см. 34].

Лингвистическую полевую работу Б. И. Панкратов сочетал с буддологическими штудиями. Школе Васильева, начиная с ее основателя, было свойственно «увлечение буддизмом как большою, основною темой научного разыскания» [см. 1а, с. 165], и неудивительно, что Борис Иванович со студенческой скамьи серьезно заинтересовался этим учением. В годы учебы и позднее, перед революцией, он жил в Монголии, в монастыре (где ему была отведена комната) в качестве ученика ламы Джамцарана, наставлявшего его в буддизме.

Дагурские лингвистические материалы, собранные Б. И. Панкратовым, были использованы им для дипломной работы «Исследование языка дагуров, живущих в Барге», в которой он доказал принадлежность этого языка к монгольской, а не к маньчжурской группе, как считалось ранее. В 1916 г. он окончил свое отделение по первому разряду; постановлением высшего органа института — его Конференции — он был оставлен при Кафедре монгольской словесности для приготовления к профессорскому званию и представлен на утверждение в Министерстве народного просвещения (это утверждение пришло на следующий год). В 1917 г. Борис Иванович начал преподавать в институте монгольский и маньчжурский языки<sup>1</sup>. В том же году институт направил его в Пекин для усовершенствования в китайском. Вернувшись в конце года во Владивосток, он исполнял при ин-

<sup>1</sup> По сведениям В. В. Петрова (устное сообщение), Б. И. Панкратов преподавал во Владивостоке в 1916—1918 гг.; по сведениям В. С. Старикова — в 1916—1919 гг. [см. 43, с. 11]. Последнее соответствует тому, что Б. И. Панкратов сам писал 27.XI.1935 г. [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 8].

ституте обязанности секретаря по студенческим делам [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 22]. Время его, как и прежде, было распределено между Владивостоком и изучаемыми странами. Но в 1918 г. (а по другим данным в 1919-м) [см. там же, л. 8, 22, 29, 48] в этом образе жизни, а вместе с тем и в нормальной академической карьере Б. И. Панкратова наступил поворот. Постановлением Конференции Восточного института он был направлен в долгосрочную командировку в Китай и Монголию для усовершенствования в языках специального изучения — китайском, монгольском и тибетском. На этом кончился владивостокский период его жизни (1911—1918 или 1919) и начался ее первый китайский период (1918 или 1919—1935) — пора научной зрелости.

О начальных годах жизни Б. И. Панкратова в Китае мало что известно. Он писал в 50-х гг., что «с 1918 по 1921 г. находился в Ханькоу, где преподавал русский язык [добавим: а также английский] и изучал диалекты Хубэйской и Хунаньской провинций. Тогда же познакомился с сиамским и бирманским языками, без которых невозможно серьезное изучение истории китайского и тибетского языков, а также с аннамским и малайским» [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 97, 22]. О жизни его в Ханькоу мне известно лишь, что здесь в 1919 г. он болел тифом и что жизнь эта завершилась драматическим эпизодом. По словам Бориса Ивановича, в 1921 г. он жил в Ханькоу на территории бывшей русской концессии и никому не мешал. У него сложились вполне нормальные отношения с главой русской колонии Бельченко, в прошлом русским консулом, имевшим связи с китайскими властями. Вокруг было много эмигрантов, и никто особенно не интересовался политическими взглядами того или другого из них. Но однажды Бельченко сказали, что Б. И. Панкратов с симпатией относится к советской власти, и он привлек Панкратова к суду за просоветские убеждения. Бориса Ивановича судили Бельченко и представитель китайских властей; кончилось тем, что они выселили подсудимого с территории русской концессии, после чего тот уехал в Пекин. Несмотря на этот эпизод, Борис Иванович совсем не плохо отзывался о Бельченко.

В Пекин Б. И. Панкратов был вызван на работу в агентство РОСТА и в Институт русского языка при китайском Министерстве иностранных дел. Сохранились документы, свидетельствующие, что уже 26 и 29.IX.1921 г. ему предлагалось провести в этом институте квалификационные испытания. В 1924 г. он был переведен из РОСТА в Посольство СССР в Китае как специалист по китайскому, монгольскому и тибетскому языкам (в другом документе говорится, что он в 1923—1929 гг. был переводчиком английского и китайского языков при Консульском отделе Посольства) [см. там же, л. 22, 97]. В то же время он продолжал преподавание в Институте русского языка при МИД до 1929 г. Китайское название института было *Вайцзяо бу звэнь фачжэнь чжуаньмэнь сюэсяо* (3); оно указывает на то, что это было «специальное учебное заведение права и управления». Неудивительно, что Борис Иванович имел отношение и к Факультету русского языка (*Эвэнь фачжэнь си*) Государственного пекинского университета права и управления (*Го ли Бэйцзин фачжэнь дасюэ* (4)), куда приглашался на собрания и где, видимо, какое-то время преподавал; имел он контакты и с Пекинской коллегией адвокатов, и с Государственным пекинским китайско-русским университетом [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 1]. Преподавая русский язык в институте, он познакомился с китайскими экс-дипломатами, когда-то служившими в китайском посольстве в Петербурге, и от одного из них услышал курьезную историю о «господине Ся» (не Ся Вэйсун ли, автор бумажки, описывающей структуру учебного заведения — Института русского языка, которая сохранилась в архиве Бориса Ивановича?); эту историю он любил рассказывать. Видимо, начальники и коллеги были невысокого мнения об умственных способностях «госпоина Ся». Однажды, сильно нагруженный алкоголем, тот выпал из окна четвертого или пятого этажа (кажется, дома на Мытне), но, по счастью, угодил в сугроб и чудом остался жив. Китайский экс-дипломат закончил эту историю русской фразой, от души повеселившей слушателя; желая сказать, что «г-н Ся» в рубашке родился, он воскликнул: «Оказывается, наш-то господин Ся дурак-дурак, а умный!»

Годы, проведенные Б. И. Панкратовым на советской службе в Пекине (вторая половина 1921-го—август 1935 г.), были порой, когда созрел его талант ученого. Он пересел сюда, когда ему не было 29 лет, а уехал отсюда уже после того, как ему исполнилось 43. Здесь после долгого пребывания вдали от центров научной жизни он попал в благоприятную для него как для ученого среду — в научный мир пекинских университетов. Вскоре после приезда он близко познакомился с представителями передовой китайской интеллигенции, вождями движения «4 мая», в частности с профессорами Ли Дачжао и Ху Ши. Дружба с Ли Дачжао, о котором Борис Иванович вспоминал с большой теплотой как об очень хорошем и честном человеке, продолжалась до самого ареста того китайскими властями (1926); Борис Иванович с риском для себя старался помочь ему, спрятать его и лишь по счастливой случайности избежал участи других советских людей, пытавшихся спасти Ли Дачжао. С Ху Ши Борис Иванович познакомился в 1921—1922 гг. в Пекинском университете. Он вспоминал, что это был очень хороший человек, преподаватель, чрезвычайно внимательный к студентам, великий знаток китайской премудрости, чем он и был особенно притягателен для Бориса Ивановича, глубоко уважавшего его знания. Жили они недалеко друг от друга (пекинский адрес Б. И. Панкратова 20-х гг.: Чоу ти хутун, д. 2), и это способствовало общению. Их дружба продолжалась много лет — до 1948 г.

Ху Ши ввел Б. И. Панкратова в китайские научные круги, и тот принял активное участие в научной жизни пекинских университетов и институтов, где преподавал, занимался исследованиями и выступал с докладами. В Пекине Борис Иванович начал работать над несколькими исследовательскими темами, которые с тех пор стали его излюбленными и прошли через всю его дальнейшую жизнь. Ярче всего полиглотическая природа его таланта раскрылась в работе на стыке двух языков и двух культур — над монгольскими текстами, в XIV в. транскрибированными средствами китайской иероглифики: «Секретная история Монголов» (*Юань-чао би-ши*) и учебник «Хуа-и и-юй» — два пособия, которые использовали в Переводческом приказе (*Си и гуань*) при династии Мин для обучения китайцев монгольскому языку. За эту тему можно было взяться, только обладая его возможностями полиглота, ибо тут требовались знание китайского и монгольского языков XIV в., их исторической фонетики, не говоря уже о китайской и монгольской истории, истории Переводческого приказа и т. п. Теоретически можно предположить, что какое-то отношение к работе Б. И. Панкратова над «Секретной историей Монголов» мог иметь его друг и «первый учитель монгольского языка» Цэндэ-гун (Цэнд-гун), который еще в 1917 г. в Барге «переложил монгольским алфавитом весь текст» этого памятника [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 214, л. 8], но имел ли на деле — мы не знаем. В связи с этой работой Борис Иванович ощутил потребность углубить свои познания в истории монголов периода Юань; в 1923—1925 гг. под руководством проф. Кэ Шаовэня (автора «Новой истории Монгольской династии») он изучал историю монголов по китайским источникам [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 98]. Вероятно, с этими занятиями как-то связаны по меньшей мере два материала Архива востоковедов — подробные записи, сделанные Б. И. Панкратовым при чтении китайских источников по истории монголов XIII в.: разбор биографии сподвижника Чингис-хана Мухали и сочинения «Хэй-да ши-люэ» («Заметки о черных татарах») Пэн Дая (два варианта прочтения); эти записи включают фрагменты переводов из китайских источников [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 65, 161, 162].

К реконструкции монгольского текста «Секретной истории Монголов» по китайской транскрипции этого памятника Б. И. Панкратов приступил 10 июня 1921 г. К 1929 г. были готовы реконструкция текста, его перевод с примечаниями и словарь (ок. 40 а. л.). После поступления в том же году в Институт китайско-индийских исследований Б. И. Панкратов сдал директору института Антону фон Шталь-Хольштайну «предварительный [монгольский] текст и перевод» «Секретной истории Монголов» [см. там же, ед. хр. 213, л. 9—10]; полный словарь («индекс») монгольских слов этого памятника, записанных китайскими иероглифами, видел у Б. И. Панкратова в 1933 г. его коллега Ф. Веллер [см. 53, с. 658]. Это

были пятая в мире научная транскрипция монгольского текста «Секретной истории Монголов» (причем совершенно независимая от других, ибо транскрипции П. Кафарова, Нака Митиё, П. Пеллио и Цэндэ(или Цэнд)-гуна не были или еще не были опубликованы); второй в мире после японского перевода (1907) Нака Митиё и третий после неопубликованного монгольского перевода Цэндэ-гуна, но первый в Европе перевод этого текста; и второй в мире его полный словарь (после рукописного словаря П. Кафарова). От этой работы сегодня в Архиве востоковедов сохранились: вся русская транслитерация, приблизительно первая треть «монголизированной» научной транскрипции и большая часть словаря-индекса «Секретной истории Монголов» [см. 36, с. 103—107; ср. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 101—103, 107—110]. Как рассказывал мне Борис Иванович, перевод памятника пропал во время войны вместе с частью словаря.

С интересом Бориса Ивановича к этому памятнику связана еще одна страница его биографии — дружба с великим французским синологом профессором Полем Пеллио. Они познакомились на обеде в Пекине и постепенно стали друзьями. Существенной темой их бесед была «Секретная история Монголов». В 1941 г. Борис Иванович писал, что «знает из долгих бесед взгляды Пеллио на ЮЧМШ (“Секретную историю Монголов”. — Ю. К.) и на... требования, которые он предъявляет как к изданию самого текста, так и перевода любого памятника», и выражал глубокое восхищение П. Пеллио как ученым [см. там же, ед. хр. 213, л. 5—5 об.]. После того, как в 1949 г. были посмертно опубликованы реконструкция монгольского текста и перевод первых шести глав «Секретной истории Монголов», выполненные П. Пеллио, Б. И. Панкратов говорил о его работе как о лучшей из сделанных на 1958 г. по этому памятнику [см. там же, ед. хр. 114, л. 64, 76]. По словам Бориса Ивановича, в 30-х гг. он с П. Пеллио обсуждал планы совместной работы над «Секретной историей Монголов», причем в предполагаемом содружестве ему отводилась роль лингвиста; в этом качестве он должен был подготовить перевод и монгольский текст памятника. Но совместная работа так и не состоялась.

Писем П. Пеллио к Б. И. Панкратову не сохранилось, но об отношении французского ученого к русскому свидетельствовали профессора Л. Амби и П. Демьевиль. В письме от 7.III.1972 г. Л. Амби писал мне, что слышал, как его «учитель Пеллио» говорил о Б. И. Панкратове, расточая ему «множество похвал». Поздравляя Бориса Ивановича с восьмидесятилетием от имени Института Франции и Коллеж де Франс, в письме от 17.II.1972 г. П. Демьевиль писал ему: «Ваша работа, которая была высоко оценена оплакиваемым нами Полем Пеллио, оставит глубокий отпечаток в наших исследованиях».

Для реконструкции монгольского текста «Секретной истории Монголов» важно изучение других учебных пособий Переводческого приказа, особенно «Хуа-и и-юй», учебника XIV в., включающего словарь на 844 слова и 12 образцов официальной переписки монголов и китайцев в качестве текстов для чтения. Работу по транскрибированию монгольских слов из «Секретной истории Монголов» и учебника выполнили между 1382 и 1389 гг. два чиновника Ханьлина; общие принципы этой транскрипции были разработаны одним из них, Хо Юаньцзе, и сформулированы им в предисловии к «Хуа-и и-юй». Поэтому из работы Б. И. Панкратова над «Секретной историей Монголов» выросла еще одна исследовательская тема. В описании его научно-педагогической деятельности (1958) значителен вчерне подготовленная в период 1921—1935 гг. работа «Китайско-монгольские словари и документы (XIV—XVII вв.) в китайской транскрипции. Реконструкция монгольского текста, перевод и примечания. Около 10 печ. листов» [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 98]. От Бориса Ивановича мне известно, что он выполнил эту работу в 1925—1927 гг., т. е., видимо, когда кончал заниматься переводом «Секретной истории Монголов» и начинал работать над словарем этого памятника. Важное место в этой работе занимал «Хуа-и и-юй». В архиве Б. И. Панкратова хранятся 4 тетради, содержащие русскую транслитерацию и «монголизированную» транскрипцию всего текста «Хуа-и и-юй», включая и словарь, и документы [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 54]: это такие же школьные тетради в мяг-

ких обложках, выпущенные шанхайским издательством Шаньту, как те, в которых сохранилась выполненная Б. И. Панкратовым транслитерация и «монголизированная» транскрипция «Секретной истории Монголов», причем Борис Иванович еще пользовался буквой «ять» при написании русских слов и в транслитерации китайского текста. Ознакомившись в 1933 г. с некоторыми из рукописей Б. И. Панкратова, Ф. Веллер писал: «Он далеко продвинулся в обработке старых монгольских глоссариев, общим числом четырех, которые записаны китайскими иероглифами и сохранились в китайской письменности. Остается только пожелать, чтобы все эти важные для науки работы (включая словарь-индекс к «Секретной истории Монголов». — Ю. К.) могли быть напечатаны» [53, с. 658]. Сам Борис Иванович в 1935 г. сообщал, что подготовил к печати китайско-монгольские словари времен династии Мин [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 6]. В Архиве востоковедов хранится его свод четырех китайско-монгольских словарей: «Чжи-юань и-юй» конца династии Юань на 541 слово; «Хуа-и и-юй» XIV в. на 844 слова; «Бэй-лу и-юй» на 639 слов и другой, также «Бэй-лу и-юй», включающий те же слова, что и предыдущий, но кроме того еще 689 слов [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 47].

В 70-х гг. Б. И. Панкратов говорил мне, что «Китайско-монгольские словари и документы XIV—XVII вв.» — наиболее готовая из его работ, что он сделал ее первый, но с тех пор потерял приоритет — аналогичную работу опубликовал один немецкий ученый (видимо, он имел в виду Э. Хэниша). К сожалению, кроме тетрадей с транслитерацией и транскрипцией «Хуа-и и-юй» и сводной картотеки четырех словарей в Архив востоковедов почти ничего передано не было; туда не попали, за исключением фрагментов черновика, ни переводы «Хуа-и и-юй», ни переводы других словарей с примечаниями; не попало и введение в работу Бориса Ивановича о монгольском языке XIV в., сделанное на основе материалов Переводческого приказа, которое, по счастью, Борис Иванович суммарно изложил в своем дошедшем до нас докладе 1953 г. [см. там же, ед. хр. 28].

На примере этих сино-монголоведческих работ можно указать на две характерные черты научного дарования Бориса Ивановича. Первая черта — это вкус к комплексным исследованиям, развившийся у него в связи с теми возможностями, которые у него были как у полиглота. Вторая — это ярко выраженный интерес к дешифровке трудных или даже загадочных текстов. В разное время он занимался китайскими надписями на гадательных костях эпохи Инь и на бронзовых сосудах эпохи Чжоу, тангутской (1926—1928)<sup>1</sup>, киданьским и чжурчжэньским письмом (см. ниже), можно сказать, пробовал себя во всем, что требовало широких комплексных познаний, высокой способности комбинировать различные сведения.

В первый пекинский период своей жизни он сочетал дешифровку китайско-монгольских памятников с изучением современных монгольского и дагурского языков. В 20-х гг. (1925?—1928) он ездил в Чахар (как он выражался, верст 200—250 за Калганом), в монгольские кочевья, где гостил у своего друга и учителя монгольского языка Хан Цзиньшоу, бывшего фу-ду-туна (помощника военного губернатора Калгана) времен династии Цин, большого знатока монгольской жизни. Там он общался еще с двумя бывшими цзун-гуанями (главными управляющими, т. е. начальниками хошунов), по рангу равными князьям, которые тоже знали эту жизнь, быт, язык. В результате этих поездок им были собраны большие материалы (ок. 20 а. л.) по восточно-монгольскому диалекту чахар [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 98]. В Архив востоковедов была передана лишь малая часть этих материалов — тетрадь (на 77 страниц) с полевыми записями чахарского диалекта, с текстами и словариком к ним, да словарь чахарского разговорного языка в картотеке (751 карточка) [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 117, 118].

<sup>1</sup> О его знакомстве с тангутской и связанными с нею проблемами свидетельствуют некоторые его рецензии 50-х гг. (см. ниже, с. 33, примеч. 1, №№ 4, 9, 11), а также его открытие (как назвал наблюдение Б. И. Панкратова акад. Н. И. Конрад на заседании Ученого совета ИВ АН 15.IV.1957 г.) — Борис Иванович определил, что папки, в которых хранились тангутские тексты коллекции ЛО ИВ, склеены из исписанных иероглифами листов бумаги, поставившихся в тангутское государство одной из китайских экспортных фирм IX в. [см. 19а, с. 477—478].



У нас есть свидетельство и о поездках Б. И. Панкрата во Внутреннюю Монголию уже в первой половине 30-х гг. Выдающийся американский китаевед и монголист О. Латтимор вспоминал: «Я вскоре узнал также, как сильно им восхищались и как глубоко ему доверяли монголы Внутренней Монголии. 30-е годы были ужасным временем для этих монголов, когда китайские военачальники сгоняли их с их земли, чтобы поселить китайских колонистов, а японские военные авантюристы рыскали вокруг в поисках добычи. Некоторые монгольские князья и высокопоставленные ламы предавали свой народ, оберегая собственные интересы, но незначительное их число отважно защищало монгольские интересы, и кое-кто из более молодых людей начал смотреть на Монгольскую Народную Республику как на единственную надежду для монгольской свободы. Самые разные монголы приходили, чтобы спросить Бориса Ивановича о том, что происходит в мире, и он всегда был абсолютно честен в своих ответах; честен, а также смел, потому что были люди, готовые пустить слух, что он "против китайцев" или "против японцев". Но Борис Иванович был человек, для которого жить значило быть честным и бесстрашным... Я горжусь тем, что, когда я говорю монгольскому другу: "Да, я знал Панкрата", между нами тотчас же возникает связь» [21, с. 99—100].

В 20-х гг. (с 1921 по 1930 гг.) Борис Иванович бывал и в хорошо ему знакомых местах на реке Нонни, где собирал лингвистические материалы. В 1931—1934 гг. он обработал все собранные им там (а также записанные у приезжающих в Пекин дагуров) в 1914—1931 гг. материалы по дагурскому языку и написал исследование дагурского языка долины реки Нонни (тексты, перевод, грамматический очерк и словарь, около 30 а. л.). Эту работу он собирался опубликовать в Китае на английском языке. Она была доведена до стадии верстки. Ф. Веллер писал, что в момент его отъезда из Пекина (апрель 1933 г.) «в печати находилась работа [Панкрата] о дагурском языке» [см. 53, с. 658]. Мне говорили, что эту верстку еще видел у Б. И. Панкрата Д. Кара в 60-х или 70-х гг., но в Архив востоковедов были переданы только ее остатки — тексты транскрипции дагурских пословиц, да машинописные варианты очерка «Дагуры», да еще кое-какие дагурские материалы [см. АВ, ф. 145, оп. 1 ед. хр. 5—17, особенно 8, 11, 16, 17].

Еще одной большой научной темой первого пекинского периода стало собирание, изучение и обработка, в том числе транскрибирование, перевод и (эпизодическое) комментирование Б. И. Панкратовым пекинского фольклора. Сам он позднее писал, что собрал «материалы по пекинскому фольклору. Около 30 п. л.» [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 98]; он сообщил мне время собирания: 1926—1935 гг., но допускал, что, может быть, начал собирать и раньше 1926 г. В. В. Петров обнаружил письмо Бориса Ивановича В. М. Алексею от 6.XII.1927 г., свидетельствующее, что Б. И. Панкратов «начал собирать пословицы, поговорки, загадки и т. д. на пекинском диалекте» и просил советов и указаний по этому поводу, а также «собрал 200—300 печатных песен» (цит. по протоколу выступления В. В. Петрова 12.III.1980 г. [см. Географическое общество. Архив, ф. 1-1980, оп. 1, № 40, л. 20]). У меня осталось от письма впечатление, что Б. И. Панкратов собирал пекинский фольклор уже не один год, но боюсь ругаться; разыскать же письмо пока не удалось — В. В. Петров не сказал, в каком из петербургских архивов оно хранится.

Кое-что известно о тех пекинцах, чьей помощью Б. И. Панкратов пользовался при собирании и обработке пекинского фольклора. Первым следует назвать Чжана, чья семья была родом из провинции Фуцзянь; по словам Бориса Ивановича (записанным мною, когда он передавал мне коллекцию фольклора), Чжан переписывал некоторые материалы коллекции; он же правил ее тексты — писал, что верно, что неверно; он хорошо знал праздники и обряды Пекина, и правка на соответствующих текстах коллекции принадлежит ему. Добавлю, что на обертке хранящегося у меня пакета с детским фольклором — рукописная помета: «переписывал Чжан», а в Архиве востоковедов есть картотека сехоуэй, в начале которой рукой Бориса Ивановича написано: «Из коллекции, собранной Чжаном» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 24].

Однажды Борис Иванович сказал, что Чжан, у которого он консультировался, был связан также с В. М. Алексеевым. Благодаря этому указанию и любезной помощи М. В. Баньковской (Алексеевой) удалось отождествить Чжана с Чжан Вэй-

ханем (5), он же Чжан Хаожу (6), фигурирующий в дневнике В. М. Алексеева за 1926 г. и запечатленный на фотографии, на обороте которой последний надписал: «Чжан Вэйхань, художник, каллиграф». По словам М. В. Баньковской, он был скорее ремесленник, вероятно — автор двух хранящихся у нее в семье картин лубочного типа, также расписывавший веера; в пору пребывания В. М. Алексеева в 1926 г. в Пекине Чжан Хаожу был его помощником по добытию книг, народных картин и почтовой бумаги. С ним В. М. Алексеев еще раз обошел дворцовый музей древностей (Гу гун), попутно перенимая от Чжан Хаожу нужные термины.

В архиве В. М. Алексеева есть письмо Б. И. Панкратова от 14.XI.1928 г. [см. ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 605, л. 2—2 об.], откуда явствует, что Борис Иванович послал ему «приобретенные Чжан Хаожу образцы бумаги, две печати для “экслибрис” и образцы домашней корреспонденции», а Чжан Хаожу получил от него «5 долл. за бумагу и печати, т. к. он жаловался, что у него совсем нет денег», вдобавок к 15 долл., уплаченным художнику по распоряжению В. М. Алексеева. В том же письме Б. И. Панкратов сообщает, что вложил в предыдущие «копии образцов загадок, пословиц и т. п. материалов по китайскому фольклору», собранных им в Пекине, и выражает готовность послать еще, если эти копии не дошли. В том же архиве хранится несколько писем Чжан Вэйханя В. М. Алексееву (3 января — 11 февраля 1927 г. и без даты), касающихся посылки тому образцов каллиграфии и объясняющих содержание посланной ему картины [см. там же, ед. хр. 854]. В Архиве востоковедов хранится и письмо Чжан Хаожу Б. И. Панкратову от 17.IX.1925 г., свидетельствующее о достаточно тесном общении [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 97].

Из этого следует, что контакты с Чжан Хаожу начались у Бориса Ивановича задолго до знакомства того с В. М. Алексеевым (вероятно, и самое это знакомство состоялось через Б. И. Панкратова) и что один и тот же человек оказался им обоим — при сходе их интересов — по-разному полезен: Б. И. Панкратову — как собирателю пекинского фольклора, В. М. Алексееву — как собирателю книг, народных картин и любителю китайского искусства.

Роль второго пекинца в собирании Б. И. Панкратовым пекинского фольклора не вполне ясна, т. к. я пропустил что-то, записывая слова моего учителя по этому поводу. Текст моей записи мало вразумителен; он гласит: «Гуши. Тот же пекинский маньчжур дал часть Веллеру (тот опубликовал)... Он же дал часть сяохарюй Яблонскому». Думается, это означает, что сказки-предания (гуши) и детские речи (сяохарюй) собрания Б. И. Панкратова частично или целиком восходят к некому пекинскому маньчжур, который также был информатором двух друзей Бориса Ивановича: предоставил Ф. Веллеру часть своего собрания сказок, а В. Яблонскому — часть своего собрания детских речений. Установить его имя нетрудно. В предисловии к своей монографии о сяохарюй (1935) В. Яблонский писал, что его работа выполнена на основе собрания из 357 произведений, записанных в 1932 г. г-ном Туном (Тун Сянчэнем (7)), его учителем разговорного пекинского языка; тот по происхождению маньчжур, получил образование перед падением империи; изданные собрания аналогичных произведений были неизвестны Туну; по образованию, принципам, происхождению он принадлежал к прежнему режиму; живя к востоку от Запретного города, в районе, населенном простыми людьми, он был знаком с местным фольклором и не чурался занятий столь «вульгарным» предметом [см. 51, с. 8].

Видимо, и Тун Сянчэнь Б. И. Панкратов знал, и доступ к собранному им фольклорному материалу получил раньше своих друзей, по крайней мере — раньше В. Яблонского. Среди сяохарюй, собранных Борисом Ивановичем, есть пачка, на которой его рукой написано: «Последние. 26.IV.29». Значит, были и более ранние поступления. Однажды он упомянул, что помог В. Яблонскому в работе над сяохарюй, дав ему кого-то в помощь, кажется, «переписчика»; не имел ли он в виду Тун Сянчэня?

Пекинским фольклором Б. И. Панкратов интересовался прежде всего как лингвист, видя в нем источник для изучения пекинского диалекта, в частности «языка улицы», собирал и записывал все, к нему относящееся. Вместе с материа-

лами по фольклору он передал мне пухлую пачку языковых материалов — записи бесед на пекинском языке (причем в разных стилях — низком и высоком), фраз туюй и материалы к грамматике этого языка. Его картотека пекинских диалектизмов туюй, заметки по языку пекинских маньчжуров и по аргю хранятся в Архиве востоковедов [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 21—23].

В 1937—1947 гг. В. М. Алексеев писал о советских синологах в Китае, имеющих вкус к изучению фольклора, что они «собрали большие коллекции записанного опросного материала в виде загадок, поговорок (цекоу юр, цяопи хуар), примет, пословиц, ругательств, клятв, проклятий, скороговорок, песен нищих (шулай бао, си гэр), заговоров, детских имен, сказок и рассказов — все в тысячах карточек, для разбора которых и вывода из карточек в надлежаще оформленные книги нужен не один фольклорист, не один год упорного труда, не один том и альбом и, вероятно, не одно собрание с положительною резолюцией» [1а, с. 149]. В примечании к этим словам В. В. Петров указал: «Материалы по китайскому фольклору собирали В. М. Алексеев и Б. И. Панкратов» [там же, с. 406, примеч. 79]. С. Н. Муравьев, описавший часть коллекции пекинского фольклора, переданную мне Б. И. Панкратовым и хранящуюся у меня, предполагает, что процитированный отрывок из статьи В. М. Алексеева основан, видимо, на кратком отчете Б. И. Панкратова, составленном им по возвращении в СССР (1935) для В. М. Алексеева [см. 32, с. 4]. Во всяком случае, этот отрывок содержит самую общую характеристику коллекции пекинского фольклора, собранной Б. И. Панкратовым.

Часть этой коллекции Борис Иванович обработал, в первую очередь поговорки (или «недоговорки») сехоу-юй, свыше 1300 из которых он транскрибировал, перевел и частично откомментировал. Он также транскрибировал все сяохарюй своего собрания, в ряде случаев указал на особенности исполнения или ситуацию, а отдельные речения прокомментировал; он протранскрибировал тексты загадок, а также пословиц, свыше 100 из которых перевел, и т. д.

Оценка этой коллекции пекинского фольклора — дело специалистов, но не будет преувеличением сказать, что по меньшей мере в некоторых отношениях она уникальна. В 1933 г. знакомый с ней Ф. Веллер писал, что крайне желательно опубликовать «и собрание пекинских пословиц [Панкратова], и его единственное в своем роде собрание китайских ругательств, которые имеются у него в картотеках» [см. 53, с. 658—659]. В 1967 г. В. Эберхард писал мне: «Когда я был в Пекине в 1934/5 гг., я собирал се-хоу-юй и хотел их изучать, но потом я узнал, что их, равно как и большую коллекцию ругательств, собирает какой-то русский ученый... это, должно быть, был профессор Панкратов»; «Я в восторге от известия, что профессор Панкратов в Ленинграде и что он сумел сохранить свою ценную коллекцию в течение этих долгих лет и в пору войны. Далее, я весьма признателен ему за разрешение использовать его коллекцию в целях сравнения. Моя собственная коллекция содержит всего около 300 выражений; я знал, что у него очень обширная коллекция. Я надеюсь, что мне как-нибудь удастся приехать в Ленинград...» (письма от 10.II и 13.III.1967). И хотя В. Эберхард так и не приехал для ознакомления с «матовой картотекой», как называл свою коллекцию пекинских ругательств (свыше 1000, возможно, даже 1276—1277 образцов) Борис Иванович [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 25], эти письма свидетельствуют о ее значении. Не менее значима и большая подборка песен нищих (шулай бао) в собрании Б. И. Панкратова, насчитывающая 95 образцов. Специалист по китайской простонародной литературе Н. А. Спешнев говорил мне, что шулай бао 20—30-х гг. практически не сохранились более нигде.

Из планов В. М. Алексеева организовать обработку коллекции фольклористами мало что вышло. В 1940—1941 гг. над коллекцией пословиц, собранных Б. И. Панкратовым в Пекине, работала аспирантка В. М. Алексеева лингвист Е. Н. Медовая, но она умерла от голода в первую блокадную зиму (20.I.1942); коллекция чудом уцелела [см. 22, с. 46—47]. В 1963—1964 гг. велась подготовка к печати части коллекций сехоу-юй, транскрибированных и переведенных Б. И. Панкратовым, но она так и не была опубликована (см. ниже). За перевод и публикацию 20 шулай бао из коллекции Б. И. Панкратова взялся в 80-х гг. Н. А. Спеш-

нев, которому этот материал был предоставлен мной по его просьбе [см. 41а, с. 38—39, 193—196]. В 1983—1984 гг. за описание и публикацию всей коллекции принялся С. Н. Муравьев, но дальше одной (неопубликованной) статьи, описывающей часть коллекции, хранящейся у меня, дело не пошло.

Кроме монгольского и китайского Б. И. Панкратов работал в пекинский период и с другими языками. Так, в 1929—1930 гг. он занимался казахским, древнеуйгурским и языком орхонских надписей в плане сравнительного изучения алтайской семьи языков [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 99]. В марте—мае 1932 г. у него было не менее 16 встреч с носителем малоизвестного языка джарун тибето-бирманской группы; на этом языке говорит население района Цзиньчуань в пров. Сычуань. Во время этих встреч Борис Иванович записал материалы на языке джарун — словарь на 700 слов, фразы, пословицы, загадки, грамматические формы, а затем выполнил их исследование. Полевые записи, исследование и др. составили его «Материалы по языку Джарун... Около 4 п. л.» [см. там же, л. 98]. Но в Архив востоковедов они переданы не были, за исключением двух блокнотов и отдельных листов с полевыми записями [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 165]. Между тем в 60-х гг. Б. И. Панкратов показывал А. С. Мартынову и мне толстую папку с материалами по языку джарун, и в частности имеющийся в ней (наряду с другими материалами) «курьез»: копию (белыми иероглифами на темно-синем фоне) словаря «частиц» языка джарун, составленного китайскими учеными времен Цянь-луна (XVIII в.) и хранящегося в Национальной библиотеке в Пекине. Помню, что я раскрыл эту папку и увидел сверху несколько машинописных статей о языке джарун, в том числе одну (страниц на 15—16) по-английски и другую (страниц на 9) по-русски. Я спросил Бориса Ивановича, почему он не напечатает эти статьи, на что он ответил: «Но ведь тогда у меня не будет предисловия к моим материалам...»

Последние семь лет в Пекине Борис Иванович интенсивно работал как буддолог. В 1929—1935 гг. он совмещал работу в Посольстве с работой в Институте китайско-индийских исследований (Sino-Indian Research Institute) Гарвардского университета в Пекине, возглавлявшемся профессором центральноазиатской филологии этого университета А. фон Шталь-Хольштайном. Ф. Веллер, работавший ассистентом в институте с сентября 1930-го по март 1933 г., писал: «Кроме г-на барона фон Шталь-Хольштайна в институте — он помещается в здании бывшего австрийского посольства — работает монголист г-н Б. И. Панкратов. Ему доверены монгольские и маньчжурские аспекты исследования. Благодаря отличному знанию монголов и их языка, основательной осведомленности в маньчжурском и китайском он может часто с уверенностью решать отдельные вопросы критики текста и таким путем раскрывать целое... Во время моего пребывания г-н Панкратов также интенсивно участвовал в предварительных работах по неустанному собиранию ламаистских и буддийских надписей в Китае. Эта работа в конечном счете ведется всем институтом, поскольку был план подвергнуть собрание этих надписей также и научной обработке...» [53, с. 658—659]. Б. И. Панкратов был приглашен в институт ассистентом фон Шталь-Хольштайна, занимал должность старшего научного сотрудника и заместителя директора по научной части [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 8, 14, 41, 46, 49, 97, 104].

Из сообщений Бориса Ивановича разных лет складывается следующая картина его работы в этом институте, занимавшемся вопросами культурных связей Китая с Индией. Он работал здесь по специальностям буддизм (китайский, монгольский и тибетский языки) и алтайское языкознание (монгольский, маньчжурский и отчасти турецкий языки [см. там же, л. 8, 29, 98—99]), ознакомился с санскритом<sup>1</sup> в пределах, необходимых для изучения тибетских буддийских текстов, углубил познания в философии буддизма, много занимался историей буддизма и буддийской иконографией [см. там же, л. 97]. Темы, над которыми он работал, назывались «История связей Китая с Индией» и «Буддийская философия» (буддизм в

<sup>1</sup> Возможно, что он в эти годы лишь углубил познания в санскрите, с которым ознакомился еще во Владивостоке.

Китае, Тибете, Монголии и Индии). В институте он и читал лекции, и писал исследования. Для сотрудников института он прочел два курса лекций (или, как он предпочел однажды выразиться, сделал ряд докладов) на следующие темы: 1) Философская литература ламаизма (2 семестра) и 2) Буддийская иконография (2 семестра) [см. там же, л. 104]. Три подготовленные им работы были приняты институтом к печати: 1) «Index to Kao Seng Chuan (8)», 20 а. л.; 2) «Tibetan Version of Vajracchedikā. A comparative study of four Tibetan texts with notes», 6 а. л.; 3) «La ma shuo (9). An Edict of Ch'ien Lung in four languages. Translation with notes», 3 а. л. [см. там же, л. 8, 9]<sup>1</sup>. Кроме того, он вчера подготовил работу «Философская литература буддийских факультетов Тибета» (ок. 15 а. л.) и выполнил для института перевод с тибетского 300 Sādhana, на основании которых Джанджа-хутухта Ролбий-Дорджи составил сборник 300 буддийских изображений [см. там же, л. 97—98]; вероятно, и эта работа, и этот перевод были связаны с его лекционными курсами<sup>2</sup>.

Думаю, что к проявившемуся в те годы интересу Б. И. Панкратова к буддийской иконографии имеет отношение собрание им коллекции ламаистских тибетских икон, ок. 1980 г. приобретенной Государственным Эрмитажем. По словам М. Л. Пчелиной (Рудовой) и Г. А. Леонова, это иконы (общим числом ок. 300), выполненные в разной технике (на холсте, на шелку и ксилографическим способом на бумаге) в северо-западных художественных центрах Тибета и изображающие божеств пантеона тантрического буддизма. Бориса Ивановича интересовало, как делались иконы, которые были популярны в народе (в его коллекции икон есть одна незаконченная, позволяющая проследить технику ее изготовления, на другой стоит имя мастера); он собирал образцы «массового» искусства, связанного с широким распространением ламаизма в Тибете, и ценность его коллекции — не столько в том, что в ней есть шедевры, сколько в полноте, с какой в ней представлены иконы ремесленной работы, изображения второстепенных божеств (которые мало кто собирал), связанные с неизученными культами. Лишь несколько танка (иконы большого формата, выполненные на холсте или на шелку) выделяются на этом фоне высокой художественностью исполнения. Собрание подобного рода — первое в Эрмитаже, где ранее не было ни икон такого подбора, ни икон большого формата, выполненных в технике ксилографии.

Буддийская иконография была сферой, в которой Борис Иванович специализировался [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 9]. Уровень его знания иконографии божеств ламаистского пантеона позволял оказывать действенную помощь советом таким западным ученым, как У. Ю. Кларк [см. 50, с. XX].

Коллегам по институту и ученым, посещавшим институт, Борис Иванович запомнился сидящим за столом «со своими ламами» (см. письмо проф. З. Берзинга от 1977 г.) или работающим над монгольскими текстами (см. письмо Л. К. Гудрича от 2.II.1977) [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 12]. В их памяти он остался чутким и внимательным человеком, всегда готовым оказать и научную, и товарищескую помощь, и они десятилетия спустя вспоминали его добром. Друг Бориса Ивановича О. Латтимор писал мне 8.I.1980 г.: «Впервые я познакомился с Борисом Ивановичем в Пекине в начале 30-х годов. В то время он был уже ученым с очень солидными познаниями, тогда как я — всего лишь начинающим монголистом. Так я сразу узнал одну из выдающихся черт его характера — доброту к начинающим и к людям, знавшим гораздо меньше его. Он всегда считал, что знания высокого специалиста не должны быть монополией немногих привилегированных лиц, а что их следует распространять как можно шире». Друг Бориса Ивановича Ф. Веллер писал ему 26.II.1967 г.: «С глубокой благодарностью вспоминаю я о

<sup>1</sup> 27.XI.1935 г. Б. И. Панкратов писал: «В "Sino-Indian Research Institute" мною были подготовлены к печати: "Diamond Sutra" на кит., тибетск. и санскр. языках и Эдикт Цянь Луна относительно ламства по четырехязычному тексту» [ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 8].

<sup>2</sup> От нее сохранился (или, во всяком случае, к ней генетически восходит) фрагмент [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 176]. Есть известие, что Б. И. Панкратов прочел в институте годичный курс «Философская литература буддийских факультетов Тибета», но не исключено, что это просто другое название курса «Философская литература ламаизма».

тех днях, когда мы сидели друг против друга в пекинском институте. Ваше дружеское расположение, которым я пользовался, неизгладимо из моей памяти и навсегда в ней пребудет. Более того, и жена моя пользовалась Вашей добротой. За многое я глубоко благодарен Вам, в первую очередь за неизменное естественное чувство товарищества и за Вашу готовность всегда помочь мне. Кроме того, я также научился у Вас очень многому...» [см. там же, ед. хр. 11].

13.II.1967 г. президент общества Урало-Алтаика проф. А. фон Габэн, познакомившаяся с Борисом Ивановичем в институте Шталь-Хольштайна, писала: «Я очень охотно вспоминаю Вас, г-н Панкратов, как моего первого учителя монгольского, когда 36 лет назад в Пекине Вы объяснили мне, тюркологу, законы родственного языка. К сожалению, я оказалась недостойной своего бахши, поскольку я так и не опубликовала ничего монгольского, но смею заверить, что Ваше введение объяснило мне многие явления в тюркских языках» [см. там же, а также ед. хр. 12]. Наконец, калмык гешэ Вангял (видимо, один из «лам», окружавших Бориса Ивановича; позднее, в 50-х гг., основатель ламаистского монастыря в Вашингтоне, Нью-Джерси), глубоко опечаленный известием о смерти своего «дорогого друга д-ра Бориса Панкратова», писал 14.XI.1980 г.: «Мне выпало великое счастье работать под его руководством над переводами буддийских священных текстов сутр и шастр. Я глубоко благодарен ему за то, что он предоставил мне работу, в которой я тогда очень нуждался... Я также особенно благодарен ему за его усилия научить меня английскому языку... И я всегда буду помнить его честность и большую заботу обо мне. Он хотел отвезти меня ко мне на родину, но я отказался, потому что в это время я работал с английским чиновником сэром Чарлзом Беллом. Когда я вернулся из Монголии с сэром Чарлзом Беллом, д-р Панкратов уже уехал домой, но он оставил мне 200 долларов, которые я ему доверил на хранение на то время, пока находился в разъездах по работе. Он был так заботлив и внимателен ко мне, что оставил записку у друга, с которым я мог связаться, и помог мне получить мои деньги. Все это помогает мне помнить д-ра Панкратова, и поэтому я попросил Рут<sup>1</sup> узнать, жив ли он. К несчастью, я получил все эти сведения [о нем лишь] после того, как он умер всего год назад. Он был таким умным и замечательным человеком, и мне жаль, что он не прожил дольше. Наша дружба и совместная работа были для меня такой радостью...»

В сентябре 1935 г. Борис Иванович вернулся из Китая в СССР и 27 ноября был зачислен старшим научным сотрудником Монгольского кабинета в Институт востоковедения АН СССР в Ленинграде, а в 1936 г. стал ученым секретарем кабинета. С этого начался первый ленинградский период его жизни, продолжавшийся до весны 1942 г. Это был период вхождения в советскую науку. В этой связи уместно высказать несколько общих соображений о научной биографии Б. И. Панкратова, без чего, как кажется, трудно правильно оценить некоторые его особенности и самое место его в советской науке.

И окружающие, и я сам привыкли думать и говорить о Борисе Ивановиче как о советском ученом. Между тем, мягко выражаясь, это упрощение. Он был русским ученым, чье становление началось перед революцией во Владивостоке и завершилось в Китае, в пекинской, отчасти китайской, отчасти международной, научной среде. Лишь зрелым человеком в возрасте 43 лет попал он в мир советской науки — чтобы 6 лет спустя вновь променять его на Пекин, а окончательно вернуться на родину 56 лет от роду. И в советской науке, к которой он себя с гордостью причислял, он так и остался «белой вороной», кое в чем напоминающая гранинского «Зубра».

Когда он попал в среду советских ученых в середине 30-х гг., у него не было ни их идеологического, ни их бюрократического опыта, ни опыта «большого террора»: он не проделал вместе с ними их исторического пути с 1917-го по 1935 г. И оказалось, что он в некоторых отношениях плохо приспособлен к жизни в этой среде.

<sup>1</sup> Д-р Рут Даннелл, в 1980 г. стажер-тангувед в Ленинграде, ныне работает в Кеньон Колледже, Гэмбиэ, Огайо, США. Благодаря ее любезной помощи это письмо попало мне в руки.



Начну с того, что он не привык к научной работе в условиях господства единой партийной идеологии, а отдельные ее аспекты приходили в противоречие с его научными установками. Например, как религиовед-буддолог он рассматривал религию в качестве явления народной жизни, старался понять ее как нечто самоценное, в ее исследовании опирался, в частности, на опыт богословия и возражал против того, чтобы подменять это исследование анализом классовых интересов. Он иронически говорил, что если «религия — опиум для народа» («одним словом, бога нет, царя не надо»), то ему здесь делать нечего. Он очень высоко ценил факты, доконцептуальное знание, с которого, как он считал, и начинается наука. У меня до сих пор хранится обрывок бумаги с фразой, написанной его рукой: «Классики. Сначала знание, а концепции потом, хотя бы и марксистские. Это наука». Едва ли эти воззрения вписывались в тогдашнюю идеологию.

Рост идеологического пресса был всего лишь одним из аспектов жизни Института востоковедения второй половины 30-х гг., где шел процесс наступления «выдвиженцев» младшего поколения на представителей старой академической науки, общественные проработки одних маститых ученых (например, В. М. Алексеева) чередовались с арестами других (самые известные имена — Н. А. Невский и Н. И. Конрад), приоткрылась дверь для лжи и халтуры и постепенно складывалась обстановка, неблагоприятная для деловой критики. В этих условиях стало возможным появление дутых фигур и дутых репутаций, обязанных своим существованием не научным заслугам, а либо официальному покровительству, либо поддержке авторитетных лиц. Так в ИВ АН 30-х гг. начал осуществляться кадровый парадокс советской жизни с его принципом «человек не на своем месте». Конечно, для того, чтобы такие фигуры и репутации появились, нужна была определенная степень обособления советской востоковедной науки от мировой. Б. И. Панкратов живо ощущал свою связь с мировой востоковедной наукой, имел высокий идеал научной добросовестности и твердо стоял на позициях деловой критики. Это довольно скоро привело его к ситуации конфликта.

С тех пор, как в 1918—1919 гг. прервалась его нормальная академическая карьера, и почти до конца 1935 г. занятия наукой были для него призванием, любимым делом, чем угодно, но не служебной обязанностью перед государством и не единственным источником дохода. Он привык к свободе в распоряжении своим рабочим временем, доверию со стороны научной администрации, праву самому решать, когда и чем заниматься, когда считать готовой ту или иную работу. Словом, он чувствовал себя суверенной ответственной личностью, которая служит науке по свободному выбору. В бюрократизировавшейся Академии наук статус ученого был (и остается) гораздо более жестким, выбор темы был в той или иной степени идеологически ограничен и согласовывался с администрацией, которая в целях контроля над учеными как государственными служащими использовала планирование — каждый ученый брался сделать работу в определенный срок, его проверяли, и в случае невыполнения плана ему грозили неприятности, а изменение планов и сроков превращалось в безрадостную процедуру. Ловчить при планировании (ставить себе в план только то, что в основном уже сделано, и т. п.) Борис Иванович не умел, сроки брал себе самые трудновыполнимые и в них никогда не укладывался.

Первая неприятная неожиданность при соприкосновении с принятой в ИВ АН системой планирования ждала Бориса Ивановича, когда он не смог поставить в план подготовку своей работы по «Секретной истории Монголов» к печати, т. к. осенью 1935 г. дирекция приняла предложение С. А. Козина издать его книгу о том же памятнике [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 419, л. 151—151 об.]. Борис Иванович вынужден был довольствоваться тем, что поставил себе в план тему «Китайские источники по монгольскому языку Минской эпохи», которая затем стала именоваться исследованием в двух частях: 1. «Китайские словари монгольского языка» и 2. «Монгольские документы Минской эпохи» [см. там же, л. 126; ед. хр. 471, л. 3, 47; ед. хр. 531, л. 2, 8, 13, 14, 17, 24, 48; ед. хр. 532, л. 2, 11, 15, 46, 57; ед. хр. 598, л. 84—86, 97; оп. 3, ед. хр. 452, л. 6, 10, 13—13 об., 14, 32]. Формально он работал над этой темой с марта 1936-го по конец 1937 г. и отчасти в 1938 г., но за два с лишним года уделит ей лишь меньшую часть вре-

мени из-за загруженности преподаванием. Несомненно, что он почти кончил работу над «Хуа-и и-юй»: в апреле 1938 г. оставалось выполнить лишь «переписку словаря и стилистическую обработку перевода»; но словарь так и остался в черновике до конца года, и была написана лишь часть исследования [см. там же, оп. 1а, ед. хр. 598, л. 112, 84—86].

В Архиве востоковедов хранятся материалы к этой работе: ряд фотоальбомов и несколько китайских литографических изданий. Но полный черновой перевод учебника «Хуа-и и-юй» туда передан не был; там есть только черновой русский перевод первых пяти документов из второй части этого учебника и (вероятно, их) «монголизированная» транскрипция 30-х гг. [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 58], да папка с надписью «1. Бэй-лу-као 2. Хуа-и и-юй, 2-я часть» (где теперь хранятся только заметки и переводы, сделанные Б. И. Панкратовым при чтении минского сочинения «Хуан Мин бэй лу као» Чжэн Сяо (10) [см. там же, ед. хр. 77]), да роспись текста «Хуа-и и-юй» на 1850 карточках [см. там же, ед. хр. 53], к сожалению неполная — первая коробка картотеки отсутствует, есть лишь карточки от «и» до «я» (ср. свидетельство Б. И. Панкратова от 1937 г., что «карточек сделано около 3000» [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 531, л. 24]). Эти карточки снабжены русской транскрипцией китайских иероглифов, «монголизированной» научной транскрипцией, а нередко и переводами, грамматическими и другими заметками Бориса Ивановича.

В эти годы в ИВ АН обсуждалась сначала рукопись (29.XI.1936), а затем публикация (1941) «Сокровенного сказания» С. А. Козина. Б. И. Панкратов был участником первого обсуждения [см. там же, ед. хр. 532, л. 35—41] и докладчиком-рецензентом на втором [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, 214]. Текст его рецензии на книгу С. А. Козина сохранился. Значение этой рецензии состоит не только в том, что она содержит первую по времени развернутую критическую оценку этой книги, подтвержденную впоследствии другими учеными: не менее важно, что в полемике с С. А. Козиным Б. И. Панкратов сформулировал здесь научные принципы исследовательской работы над «Секретной историей Монголов» и дал собственное толкование ряда отрывков памятника, а это в определенной мере позволяет судить о том, каков был его перевод 20-х гг.

Интерес к китайским источникам по истории монголов, появившийся у Б. И. Панкратова еще в 20-е гг., реализовался в его важном докладе «Записки о черных татарах», с которым он выступил на заседании Монгольского кабинета 13.I.1939 г. В докладе были описаны неизвестные тогда ленинградским монголистам путевые записки «Хэй-да ши-люэ» («Заметки о черных татарах»), составленные Пэн Дая в результате его поездки к монголам в 1232 г., предпринятой по распоряжению сунского правительства, и было подчеркнуто большое значение этого памятника как источника для периода правления Угэдэя. Доклад вызвал живой интерес. Б. И. Панкратова просили опубликовать его и сделать перевод «Заметок о черных татарах» с китайского. Сохранился только подробный протокол доклада [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 651, л. 38—39]. Из него видно, что Борис Иванович перевел по крайней мере ряд отрывков из «Хэй-да ши-люэ», которые зачитывал в докладе. В Архиве востоковедов есть только самое начало перевода памятника («1. Государство черных татар и откуда пошло имя Монгол; 2. Властители черных татар до Угэдэя; 3. Сыновья Угэдэя») и часть (?) раздела о юртах да подробные заметки Б. И. Панкратова, сделанные при чтении текста памятника, скорее всего, еще в Китае [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 161, 162].

В 1937 г. (?) заведующий Монгольским кабинетом Н. Н. Поппе назвал Б. И. Панкратова «руководящим работником в области монголоведения, основным участником всех работ... кабинета» [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 531, л. 52 об.—53]. Борис Иванович фигурирует в числе редакторов и консультантов переводов Рашид-ад-Дина и «Юань ши», в числе готовящих к изданию летопись Саган-Сэцэна [см. там же, ед. хр. 419, л. 126; ед. хр. 471, л. 71; ср. там же, ед. хр. 532, л. 29] и т. п. Кроме того, в 1936 г. он собрал и перевел для кабинета полтора

<sup>1</sup> Для книги Н. Н. Поппе о квадратной письменности (вышла в 1941 г.); ее автор писал: «Б. И. Панкратов любезно взял на себя труд проверки всех китайских слов и имен

авторских листа китайских известий о квадратной письменности [см. там же, ед. хр. 471, л. 3 об., 4 об., 47 об., 98 об.; оп. 3а, ед. хр. 30, л. 146] и написал примерно такого же объема рецензию на монголо-китайский трехтомный словарь, изданный военным министерством Японии (которая не была напечатана, т. к. ее потерял заведующий издательством) [см. там же, оп. 1а, ед. хр. 598, л. 84—84 об.; АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 254], а в 1937 г. по поручению Казанского института разобрал и перевел старинный маньчжурский документ [см. ПФА, ф. 152, оп. 1, ед. хр. 532, л. 53].

Если в 1937 г. план Монгольского кабинета имел «своим стержнем разработку вопросов истории монголов» [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 531, л. 5], то в 1938 г. над исторической тематикой в плане кабинета, ослабленного арестом трех историков (Ц. Ж. Жамцарано, Гомбождаб Мэргэна и В. А. Казакевича), преобладает лингвистическая и главное место занимает коллективная тема — «Монгольско-русский словарь» (или: «Большой монголо-русский словарь»). С 15.II—1.III.1938 по 1.XII.1940 г. (включая период с 19.XI.1938 по 7.XII.1939 г., когда Борис Иванович не был штатным сотрудником Института востоковедения [см. там же, оп. 3, ед. хр. 452, л. 24, 26]) Борис Иванович являлся одним из «основных авторов», а затем и «соредактором» этого словаря, где на его долю приходится 30 а. л. текста (буквы И, Н, Г, б (бо, бу-бò, бû), СА), таблицы, а также полное и окончательное редактирование всего словаря (по одним данным, 200 а. л., по другим — 167 а. л., судя же по микрофильму словаря, 5033 стр., т. е. почти 210 а. л. [см. АВ, ф. 1, оп. 3, ед. хр. 62, микрофильм № 85]) [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 532, л. 57; ед. хр. 598, л. 3, 9 об., 27, 30—31, 46, 48, 49, 52—53, 62, 69, 72, 83, 85 об.—86, 112, 113, 124, 133—133 об., 134, 135—135 об., 136, 136 об., 137, 138, 140, 145—145 об., 149, 150, 150 об.; ед. хр. 651, л. 1, 2, 5, 7 об., 9 об.—10, 11, 31, 43, 71; ед. хр. 708, л. 5, 9, 15, 26, 30, 31, 33, 36, 47, 51, 55 об., 56 об., 62 об.—63, 64, 71, 72, 75; ед. хр. 209, л. 38, 40, 54, 56, 58, 81 об.—82, 86, 110, 125, 131, 134, 143, 145, 145 об., 146, 148, 150, 153, 154, 155, 156, 167, 168, 169, 170, 172, 183, 184, 185; оп. 3, ед. хр. 452, л. 9, 25, 28, 31, 32, 41 об., 51, 69, 79, 87, 102, 103, 117, 126]. Эта работа требовала высокой квалификации. В. М. Алексеев писал о Б. И. Панкратове, что «работа его над Монгольско-русским словарем ИВ АН СССР должна быть оценена именно как работа не только сосредоточенного монголиста и редактора целого отдела Словаря, а именно полиглота с соответствующими ресурсами, каких его товарищи по составлению Словаря могли и не иметь» [там же, л. 40 об., 44—45]. Большой монгольско-русский словарь так и не был напечатан в СССР, хотя Б. И. Панкратов поднимал об этом вопрос весной 1956 г. [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 157], а возможно, также и раньше, в 1948 г. В апреле 1969 г. 8 папок со Словарем были переданы во временное пользование в ЛО ИЯ АН СССР. В октябре—ноябре 1970 г. их вернули в ЛО ИВ АН, микрофильмировали и по приказу дирекции ИВ АН передали машинопись в Москву, а оттуда — в Институт языка и литературы АН МНР в целях совместной работы над Словарем монголистов ИВ АН СССР и ИЯЛ АН МНР. С тех пор рукопись Словаря находится в Монголии.

Борис Иванович пытался освободить часть планового времени, чтобы подготовить к печати свои материалы по дагурскому языку. 21—31.V.1937 г. он внес в свой план на 1938 г. «Монографию о дагурском языке. Тексты, перевод, словарь, грамматический очерк. Объем 12 п. л... Срок I-XII-38 г.» [см. там же, оп. 1а, ед. хр. 532, л. 22; ед. хр. 598, л. 1 об., 20 об., 97]. 7.IV.1938 г. он отчитывался: «По дагурскому языку готовы тексты (5—7 листов) и сделано 1/2 словаря. В общем... сделано около половины работы. Эта работа была намечена по плану 1938 г., но затем эти темы были отменены...» [см. там же, л. 112]. В 1939 г. Борис Иванович указывал: «Тема — дагурский язык. Текст — 10 печ. листов. Перевод — 10 печ. листов. Небольшое введение. Полный объем работы 20—22 печ. листа» [см. там же,

---

собственных, встречающихся в памятниках, и сделал для нас перевод ряда отрывков китайских исторических трудов о квадратной письменности» [38, с. 8; см. там же, с. 13—22, 81]. Кроме того, Борис Иванович дал «Отзыв о работе Н. Н. Поппе "История монгольской письменности, т. I: Квадратное письмо"» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 231].

ед. хр. 651, л. 48 об.]. В план 1940 г. он поставил (или только пытался поставить?) работу «Дагурский язык (диалект р. Нонь)», указывая, что «работа вчерне готова» и что он намерен к 1.IV подготовить 6 а. л. текста, к 1.IX — 6 а. л. перевода, а к концу декабря — 8 а. л. словаря и исследования, всего 20 а. л. [см. там же, ед. хр. 708, л. 4, 9]; и на 1941 г. он хотел взять себе в план исследование дагурского языка («диалекта Нонь») см. там же, л. 66—66 об.], но, судя по отчету, в конце концов тема в план не вошла [см. там же, ед. хр. 751, л. 15—16].

В 1940—1941 гг. Борис Иванович выполнил также несколько работ как тибетолог и монголист. По поручению дирекции он написал и представил в институт историческую работу «Тибет в X—XV вв.» объемом в 1,5 а. л. для «Всемирной истории», т. 2 [см. там же, ед. хр. 708, л. 20; ед. хр. 751, л. 15—16], «Очерк тибетской литературы» (0,5 а. л.), а также «Географический очерк Восточной Монголии» (4 а. л.) [см. там же, оп. 3, ед. хр. 452, л. 102] и/или статью «Внутренняя Монголия» (2,5 а. л.) [см. там же, оп. 1а, ед. хр. 751, л. 16]<sup>1</sup>. В 1939 г. он выполнил также переводы исторических документов на китайский и маньчжурский языки для учебника «Новая история Монголии», а в 1941 г. отредактировал «Русско-монгольский военный словарь», составленный сотрудниками Монгольского кабинета Т. А. Бурдуковой и Штарковой по поручению военных властей [см. там же, оп. 1а, ед. хр. 651, л. 48; ед. хр. 751, л. 16; ср. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 80—82 (?)].

Кроме того, по поручению той же дирекции с октября 1940-го по 1.VII.1941 г. он разобрал и рассортировал по 10 разделам тибетские и монгольские рукописи и ксилографы из бурятских дацанов, привезенные из БМ АССР в 1940 г. (общим числом 25 000 книг в 10 000 свертках) [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 751, л. 15—16].

Работая в ИВ АН, Борис Иванович очень широко делился своими знаниями. Как говорил 30.XII.1939 г. на заседании Монгольского кабинета К. М. Черемисов, «Борис Иванович прекрасно знает несколько восточных языков. Сотрудники всех кабинетов обращаются к нему за справками и консультациями, на что Борис Иванович весьма добросовестно и подробно дает разъяснения. Не было случая, чтобы Борис Иванович не помог кому-нибудь из товарищей в разрешении какого-нибудь вопроса, когда к нему обращались» [там же, оп. 1а, ед. хр. 651, л. 84—85]. К нему обращались за консультациями К. К. Флут, К. И. Разумовский, А. А. Петров, В. Н. Казин, Л. Н. Рудов, Ю. К. Щуцкий, С. Д. Дылыков, К. М. Черемисов, Я. Б. Радуль-Загуловский, Ю. В. Бунаков и другие [см. там же, оп. 3, ед. хр. 452, л. 105]. Председатель Ученого совета ИВ АН акад. В. В. Струве 26.XI.1948 г. говорил о Б. И. Панкратове, что «большинство диссертаций, которое прошло в нашей среде по специальности дальневосточной литературы и истории, — все они могли быть написаны [лишь] при деятельной помощи с его стороны» [см. там же, оп. 3, ед. хр. 452, л. 57].

В первый ленинградский период Борис Иванович много преподавал — учил монгольскому и китайскому в Ленинградском восточном институте (ЛВИ), китайскому, тибетскому, а также маньчжурскому (?) в Ленинградском государственном университете. С 1.X.1936 по 1.VII.1938 г. он преподавал в ЛВИ [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 4; ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 41, 49—50], где работал доцентом, а в качестве учебного пособия (в 1938 г.) был принят его «Китайский разговорник [тексты для аудиторных упражнений]» [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 3]. По словам Н. Н. Поппе, в 1937 г. он «оказался там чрезвычайно загруженным, вследствие чего почти совершенно не работал над своей темой по ИВ» [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 598, л. 84—85]. Шли переговоры между дирекциями ЛВИ и ИВ АН о переносе срока представления Борисом Ивановичем работы над китайско-монгольскими словарями и документами эпохи Мин с декабря 1937-го на апрель 1938 г., так как «в связи с отсутствием специалистов по китайскому разговорному языку на проф. Панкратова ложится вся тяжесть по выполне-

<sup>1</sup> Из этих работ в 50—60-е гг. еще сохранялся «Географический очерк Восточной Монголии»: Б. И. Панкратов передал его своему ученику Б. И. Кузнецову (устное сообщение А. С. Мартынова).

нию программы по китайскому разговорному языку» [см. там же, ед. хр. 531, л. 24, 48, 55; ед. хр. 532, л. 47; ед. хр. 598, л. 85—86]. В результате «Хуа-и и-юй» остался в черновике, а ЛВИ издал в 1938 г. «Пособие для изучения китайского разговорного языка. Текст» Б. И. Панкратава [см. 37]. В. М. Алексеев писал десятилетие спустя: «Его учебник китайского разговорного языка оценен по достоинству и у нас принят». На 1948 г. этот учебник был принят «во всех Китаеведных ВУЗах» [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 40 об., 44, 41].

О преподавании Бориса Ивановича в ЛГУ я знаю преимущественно со слов В. В. Петрова, ибо бывшие доступными ему личные дела Б. И. Панкратава в архиве ЛГУ сейчас практически закрыты. Заниматься с аспирантами и преподавать в качестве почасовика в Университете Панкратов начал осенью 1936 г., а учил студентов тибетскому и китайскому приблизительно с октября 1938/39 по 1941 г. [ср. там же, оп. 1а, ед. хр. 598, л. 15]. С 1.IX.1938 по 1942 г. он был старшим преподавателем Филологического факультета. Добавлю, что из бумаг Б. И. Панкратава, хранящихся в Архиве востоковедов, видно, что он участвовал в работе Кафедры дальневосточной филологии в 1938/39 академическом году; здесь есть программы по китайскому языку, по истории Монголии, перечни экзаменационных требований по маньчжурскому языку, истории маньчжуров и их литературы, куда рукой Бориса Ивановича вписаны иностранные названия пособий; аналогичные сделанные им добавления есть и в списке литературы по монгольскому и маньчжурскому языкам и литературам 1938, 1939 и 1940 гг. [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 3].

Добавлю также, что Ю. К. Щуцкий занимался у Бориса Ивановича тибетским языком, А. Н. Бернштам — китайским, А. П. Конаков и М. К. Максимов — маньчжурским; Б. И. Панкратов был руководителем маньчжуристов В. А. Аврорина, Е. А. Лебедевой, А. П. Конакова, монголистов Е. М. Залкинда, С. Д. Дылыкова и других, тибетологов Рабиновича и Прохоренко [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 104—105; 1, с. 13]. Борис Иванович работал и как постоянный консультант по маньчжурскому в Институте народов Севера и Институте языка и мышления АН СССР.

Блокада застала Бориса Ивановича в Ленинграде, и он разделил трудную судьбу его жителей. Он стал бойцом отряда самообороны АН СССР и по окончании войны был награжден медалью «За доблестный труд во время Великой Отечественной войны» [см. там же, л. 47 об.; 43, с. 12]. В 1942 г. Борис Иванович был вызван Министерством иностранных дел СССР в Москву и в июле откомандирован в Китай на работу в Посольство СССР. В характеристике МИД от 28.IX.1948 г. говорится: «Его высокая научно-теоретическая подготовка и отличное практическое знание и знакомство с Китаем и Монголией, а также свободное владение языками этих стран позволяли тов. Панкратову успешно справляться с порученной работой» [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 38].

О втором китайском периоде в жизни Бориса Ивановича (1942—1948) мало что известно. Это были годы, оставлявшие не много досуга для научной работы. Вслед за китайским правительством Посольство СССР переехало из Урумчи в Чунцин, а оттуда в Пекин. Академик С. Л. Тихвинский вспоминает, что в конце 1943-го—начале 1944 г. при Посольстве СССР в Чунцине с целью подготовки молодых дипломатов были созданы курсы изучения китайского языка; их посещало 15 человек; старшим преподавателем был Б. С. Исаенко, которому «помогал уже немолодой профессор Б. И. Панкратов, выпускник восточного факультета Владивостокского университета, в 20-х годах преподававший в Яньцзинском университете Пекина, владевший кроме китайского также монгольским, маньчжурским и тибетским языками» [см. 46а, с. 25—26]. В Пекине Борис Иванович смог наконец заняться пополнением своих коллекций. Сохранилось несколько писем Б. И. Панкратава В. М. Алексееву из Чунцина и Пекина периода с 3.III.1945 по 13.V.1947 г. [см. ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 605]. Из них видно, что Борис Иванович ощущал себя в Пекине представителем интересов ИВ АН, и особенно его Китаеведов, что он по собственной инициативе взялся снабжать В. М. Алексеева книгами и наладил в конце 1946-го—1947 г. книжный обмен между Яньцзинским

университетом и ИВ АН. Кроме того, по просьбе В. М. Алексеева он стал снабжать его материалами для «Китайско-русского словаря», работу над которым тот возглавлял [см. там же, л. 4—5, 6—6 об., 9 об., 13], в частности материалами прессы, но не только. 25.XII.1946 г. он писал: «Со следующей почтой постараюсь послать Вам “цяо-пи хуар” или “се-хоу-юй”. У меня имеется большой материал для военного словаря, но едва ли он подойдет Вам, т. к. слишком специален» [там же, л. 9 об.]. Борис Иванович послал В. М. Алексееву и «все образцы Новогодних картин, какие только нашел на рынке», сетуя на обеднение их ассортимента и прекращение в последние годы их производства в деревнях под Тяньцзинем [см. там же, л. 10].

Эти письма проливают дополнительный свет на слова В. М. Алексеева о «нужной всем нам коллекционерской, глубоко интересной и полезной деятельности» Б. И. Панкратава и о «его исключительно полезном редакторском и другом сотрудничестве в Китайско-русском Словаре АН СССР» [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 40 об., 45]. Здесь уместно сказать, что, по оценке М. Л. Рудовой, собрание традиционных китайских религиозных картин — новогодних икон няньхуа — и картин с символично-благопожелательными сюжетами (всего 81 лист), приобретенное Эрмитажем после смерти Б. И. Панкратава, имеет параллель в коллекции В. М. Алексеева, хранящейся в Музее истории религии и атеизма в Канзанском соборе в Петербурге<sup>1</sup>. А когда Василий Михайлович говорил о «расписчиках текстов» для китайско-русского словаря, в их числе он упомянул «Б. И. Панкратава, выдающегося знатока китайского разговорного языка, пословиц, фольклора, пекинского быта и китайской культуры вообще...» как автора специальной картотеки (или картотек) [см. 18, с. 13]; вероятно, он имел в виду, в частности, присланные Панкратовым фольклорные материалы. Видимо, В. С. Стариков прав, считая, что Борис Иванович продолжал в те годы собирать библиотеку по Китаю, а также рукописные материалы по языку и фольклору [см. 43, с. 13]. Остается добавить, что Б. И. Панкратов продолжал общаться с китайскими учеными (в частности, Ху Ши) и приезжавшими в Китай западными учеными — В. Франке, В. Фуксом, Л. К. Гудричем, Артуром и Мэри Райт, Дэрком Боддэ и другими. Больше мы почти ничего не знаем, кроме того, что Борис Иванович преподавал историю в средней школе для детей — граждан СССР (где у него учился, в частности, Н. А. Спешнев) и (по словам последнего) имел обыкновение регулярно навещать одного из сотрудников посольства и играть у него в маджанг.

Весной 1948 г. Б. И. Панкратов вернулся в СССР. За время его отсутствия был сделан еще один шаг в направлении бюрократизации Академии наук: теперь человек без ученой степени не мог занимать должность старшего научного сотрудника и получать соответствующий оклад. У Бориса Ивановича степеней не было из-за того, что рано прервалась его нормальная академическая карьера: по выражению В. М. Алексеева, «он оказался везде полезным и необходимым знатком, не имевшим времени для диссертационной сосредоточенности» [ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 40, 44]. Поэтому после неудачной попытки директора ИВ АН В. В. Струве в мае 1948 г. восстановить Б. И. Панкратава в штате института в качестве старшего научного сотрудника тот был зачислен в сентябре на должность младшего научного сотрудника и ученого секретаря Рукописного отдела [см. там же, л. 33, 37, 39]. Сложилась парадоксальная ситуация, которую парадоксально же описал академик Н. И. Конрад: «Б. И. Панкратов не имеет ученых степеней официальных. Для тех, которые его знают, он эти степени имеет, т. е. не степени имеет, а просто он крупный ученый» (из выступления на заседании Ученого совета ИВ АН СССР 15.IV.1957 г.).

Думается, что существование в советской науке таких фигур, чья титулатура не соответствует их научному значению и весу, — другая сторона наличия в этой науке дутых фигур: в обоих случаях есть разрыв, как сказал бы древний китаец, между названием и реальностью; это симптом бюрократического нездоровья нау-

<sup>1</sup> Добавим, что (по сообщению той же М. Л. Рудовой) Эрмитаж приобрел 25 ксилографов с изображениями китайских народных божеств и 28 китайских народных картин 20—30-х гг. из собрания Б. И. Панкратава.



ки, кастовости. Это явление, по крайней мере отчасти, было порождено принципом марксистского, а не чисто научного отбора соискателей. Непременным условием получения кандидатской степени являлась сдача экзамена по диалектическому и историческому материализму, а от диссертации (во всяком случае, в области гуманитарных наук) требовалось, чтобы она была «марксистской». По этому поводу вспоминается рассказ проф. В. М. Штейна о том, как в свое время хотели присвоить Борису Ивановичу кандидатскую степень, и в связи с этим Панкратов принес ему для ознакомления свою работу, кажется, по буддизму (по которому В. М. Штейн специалистом не был). «И конечно же, — закончил свой рассказ В. М. Штейн, — это оказалась не марксистская работа».

Оставался лишь один способ устранить вопиющий разрыв между научным значением и заслугами Бориса Ивановича и его «камер-юнкерской» должностью — добиваться присвоения ему ученой степени или ученого звания профессора *honoris causa*. Мне известно о трех таких попытках. Инициаторами первой были дирекция ИВ во главе с В. В. Струве, В. М. Алексеев и В. М. Штейн, единогласно поддержанные заседанием Ученого совета ИВ 26.XI.1948 г. (присутствовало шесть действительных членов и шесть членов-корреспондентов АН СССР, один чл.-корр. АН Узб. ССР и четыре доктора наук), который присудил «столь исключительно знатоку, как Б. И. Панкратов, в столь исключительном порядке ученую степень кандидата филологических наук без защиты диссертации» [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 40 об., 45], но ВАК отказался утвердить это решение [см. там же, л. 9, 43—57, 59, 65]. Инициаторами второй были чл.-корр. АН СССР А. А. Губер и проф. Н. Т. Федоренко, пытавшиеся добиться того же, обращаясь 4.II.1956 г. и 22.II.1956 г. в ВАК и в Отдел науки ЦК КПСС, но ВАК и тут остался непреклонен, согласившись лишь «рассмотреть вопрос об освобождении Б. И. Панкратова от сдачи кандидатских экзаменов» [см. АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 7]. Наконец на заседании Ученого совета ИВ АН 15.IV.1957 г. Н. И. Конрад поддержал ходатайство о присвоении Б. И. Панкратову звания профессора [см. 19а, с. 477—478], но и эта попытка не увенчалась успехом. Когда в 1963 г. Борис Иванович был уволен на пенсию, то В. В. Струве, считавший, что Панкратов необходим институту и что без него «грозят замереть несколько отраслей востокovedной науки» (из письма акад. Б. Г. Гафурову от июня 1963 г.), так и не смог добиться для него места консультанта при Ленинградском отделении ИВ — эту должность мог занять только доктор наук. Бюрократическая структура упорно отторгала того, кто признавался крупным ученым только «по гамбургскому счету». А знающие этот счет не были хозяевами в Академии, даже если они были академиками. Все, что они могли сделать для Б. И. Панкратова, — это стараться хлопотать ему персональную ставку; это начал делать еще В. В. Струве в 1948 г. [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 33, 9], но максимум добился акад. И. А. Орбели вместе с В. В. Струве и другими; в результате Б. И. Панкратов по распоряжению Президиума АН от 4.XII.1958 г. стал получать персональную ставку старшего научного сотрудника [см. там же, л. 113—114; ф. 145, оп. 2, ед. хр. 9].

Последний и самый долгий период в научной жизни Бориса Ивановича — второй ленинградский (1948—1979) — отмечен сочетанием двух видов его деятельности как ученого. Это, с одной стороны, выполнение им собственных исследовательских работ (наиболее крупные из них были написаны до середины 60-х гг., когда смертельная болезнь жены, Раисы Григорьевны Карлиной, на 3—4 года лишила его возможности работать), а с другой — его активная помощь другим — в виде консультаций, рецензирования и редактирования чужих работ, а также подготовки кадров научных и музейных работников путем преподавания и научного руководства. Десятилетиями он выступал в роли эксперта и консультанта по Дальнему Востоку и Центральной Азии не только ленинградского, но и всесоюзного масштаба, в роли мэтра, который, если можно так выразиться, вел неустанную борьбу за сохранение и повышение научного уровня в ряде отраслей советского востоковедения.

В этот период Борис Иванович продолжал работать как исследователь-полиглот с особыми ресурсами. Он выполнил примечания к двум томам «Сборника

летописей» Рашид-ад-Дина (1952, 1960), касающиеся Китая, Монголии, Маньчжурии и Тибета, успешно восстанавливая монгольские, тюркские, китайские и иные имена и названия [см. 40]. В 1962 г. он выпустил в свет свое «великолепное» (по словам выдающегося монголиста проф. А. Мостарта) издание уникального рукописного текста «Секретной истории Монголов» в 15 изданиях, хранящегося в Петербургском государственном университете [см. 47]. Сино-монголисты высоко оценили обе эти работы. Проф. Х. Франке 14.II.1972 г. писал Борису Ивановичу: «Пожалуйста, позвольте мне как ученику Эриха Хэниша особенно выделить из Ваших работ издание “Секретной истории Монголов” (Юань-чао би-ши); этим трудом Вы снова сделали доступной для науки чрезвычайно важную версию этого текста... и тем заслужили благодарность сино-монголистов всего мира». Проф. Д. Фаркуар 23.I.1967 г. писал Борису Ивановичу: «Я давно уже восхищаюсь Вашей научной работой (с которой меня сперва ознакомил мой прежний учитель профессор Н. Н. Поппе), в особенности Вашей способностью сочетать в себе две области научных исследований: монголистику и синологию<sup>1</sup>. Два образца Вашей работы, отражающие эту способность, которые сразу же приходят на ум, — это Ваши примечания к Рашид-ад-Дину и Ваше прекрасное издание текста “Юань-чао би-ши”, и то, и другое — непреходящие вклады в науку» [AB, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 11].

Факсимильное издание 1962 г. было задумано как первый том 4-томной публикации текста, комментированного перевода, транскрипции и словаря «Секретной истории Монголов», над которыми Б. И. Панкратов работал в 1957—1959 гг. За 1957 г. он выполнил «монголизированную» транскрипцию этого памятника (в Архив востоковедов было передано меньше половины ее [см. там же, оп. 1, ед. хр. 104, 105]). За 1958—1959 гг. он перевел 10 глав памятника из 12, но закончил свой перевод, как он говорил мне, уже будучи на пенсии, в первой половине 60-х гг. В те годы перевод был им перепечатан; но эта машинопись (за исключением машинописного экземпляра перевода гл. 5—7) в Архив востоковедов не попала; туда были переданы выполненные в разное время и находящиеся в разной степени готовности фрагменты перевода § 1—243 «Секретной истории Монголов» с двумя большими лакунами; наиболее готовыми кажутся переводы глав 1 и 5—7 [см. 36, с. 107—110].

«Секретной истории Монголов» были посвящены два доклада Бориса Ивановича. Первый — о подготовке нового издания этого памятника — был оглашен на заседании Тюрко-монгольского кабинета 20.I.1958 г. и касался в основном проблем реконструкции монгольского текста «Секретной истории Монголов» [см. 36, с. 108—109; AB, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 114]. В конце 60-х гг. Б. И. Панкратов снова вернулся к одному из трудных для понимания отрывков этого памятника — его § 216; 11.III.1969 г. он сообщил результаты своих исследований титулов *бэжи* и *бэги* в докладе «Об уточнении некоторых монгольских терминов» на заседании Сектора Восточной и Юго-Восточной Азии Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР; доклад также имел другие названия (например, «Был ли у древних монголов институт первосвященника?») и в конце концов был оформлен в виде статьи «К вопросу о переводе 216-го параграфа “Сокровенного сказания”» [см. там же, ед. хр. 115, 116]. В 1953 г. Б. И. Панкратов обратился и к своей



Б. И. Панкратов.  
Послевоенная фотография (до 1971 г.)

<sup>1</sup> Сравним отзыв Н. Н. Поппе о Б. И. Панкратове (1935?) как о редком типе монголиста, владеющего монгольским, китайским и тибетским языками [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 10, 13—14].

работе над китайско-монгольскими словарями и документами XIV—XVII вв. и прочитал в ИВ АН доклад об изучении восточных языков в Китае при Мин [см. там же, ед. хр. 28; ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 105].

Еще одним видом применения полиглотического дарования Бориса Ивановича была его работа над словарями — недолгое редактирование в начале 60-х гг. тибетско-русско-английского словаря Ю. Н. Рериха с санскритскими параллелями и его участие в «Древнетюркском словаре» Института языкознания АН СССР, опубликованном в 1969 г. [см. 41; 14, с. V].

Большую работу он проделал как исследователь монгольской истории, в меньшей степени — эпоса. В 1949 г. он написал и в 1954 г. опубликовал разделы по истории Монголии XII—XVII вв. (или XIV—XVII вв.?) и по культуре монголов XIII—XIV вв. в однотомной истории МНР [см. 16, с. 79—156 (118—156?), 112—118]. Он не только был одним из авторов этого однотомника, но и очень активно участвовал в его обсуждении и улучшении, писал на него замечания [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 147—156]. Социальной терминологии монголов XII—XIV, а отчасти и более поздних веков и соответствующей социальной истории был посвящен доклад Б. И. Панкратова, прочитанный на заседании Сектора Восточной и Южной Азии, Австралии и Океании ЛО ИЭ АН СССР 23.VI.1965 г. и представлявший собой развернутую рецензию на доклад Г. Г. Стратановича и У. Э. Эрдниева, сделанный на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук в августе 1964 г. в Москве [см. там же, ед. хр. 235; ср. 45].

С историей Монголии XIII в. связан доклад Б. И. Панкратова «Об этимологии титула "Чингис"», прочитанный в первой половине 70-х гг. в ЛО ИЭ АН СССР и на Кафедре монгольской филологии Восточного факультета ЛГУ (текст доклада посмертно опубликован [см. 35, с. 180—189]). С еще более ранним периодом монгольской истории связан большой и важный доклад Б. И. Панкратова «Толкование имени "монгол"», который, в частности, представлял собой попытку восстановить названия и картину расселения монгольских племен до Чингис-хана; доклад был оглашен на Кафедре монгольской филологии Восточного факультета ЛГУ в конце 60-х—начале 70-х гг. (раньше предыдущего); его прослушали также С. Ю. Неклюдов и Б. Л. Рифтин, посетившие тогда Б. И. Панкратова [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 158]. Наконец, внимание Бориса Ивановича привлекла одна из проблем истории древнейших насельников монгольских степей — сюнну: он неоднократно (в 1958-м, дважды в 1960-м<sup>1</sup> и еще раз в 1971 г.) выступал с докладами о толковании титула вождя сюнну — *шаньюй* [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1290, л. 1—2; АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 67, 68].

В 50-х гг. Б. И. Панкратов занимался также эпосом о Гэсэре. Он написал статью «Сказание о Гэсэре в Тибете, Монголии и Бурят-Монголии» (0,75 а. л.), которую огласил на посвященной вопросам этого эпоса сессии, проходившей в 1951 г. в ИВ АН в Москве [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 85, 87, 105; АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 142], дал отзыв (1954 г.) на работу Ц. Дамдинсурэна «Исторические корни Гэсэриады» [см. там же, ед. хр. 208], а впоследствии стал фактическим редактором этой книги [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 103; ср. 12].

Наконец, упомяну выступление Б. И. Панкратова на общемонголоведческую тему. В связи с новыми веяниями в стране после XX съезда Борис Иванович считал, что настал момент для попытки возрождения советского монголоведения, утратившего ведущее место в мире и впавшего в ничтожество. 16.IV.1956 г. он кратко сформулировал «Насущные нужды монголоведения», а 18.IV. выступил на (расширенном?) заседании монголоведческой группы сектора с докладом «Задачи нашего монголоведения» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 157], затронув области изучения языка, истории, литературы и подготовки кадров. Он подчеркнул необходимость составления большого словаря уйгуро-монгольской письменности по памятникам XIV—XX вв., который включал бы и религиозно-философские термины, необходимость издания памятников старого языка, изучения современных диалектов; он настаивал на публикации неопубликованных (или неудовлетвори-

<sup>1</sup> В частности, на заключительном заседании Дальневосточной секции XXV Международного конгресса востоковедов в Москве (август 1960 г.).

тельно опубликованных) монгольских летописей, переводе и комментировании текстов, привлечении китайских и маньчжурских исторических материалов; он предлагал написать 2-томную историю монгольской литературы (включая феодальную и современную), посвящать монографии отдельным ее памятникам; он ратовал за улучшение преподавания, приглашение преподавателей-монголов в ЛГУ, посылку студентов и аспирантов в Монголию и т. п. Десятилетия потребовались, чтобы хоть часть этой программы была выполнена.

Второй ленинградский период в жизни Б. И. Панкратова был насыщен и Китаеведческой работой. Эта работа была в первую очередь связана с историей отечественной синологии, историей народов Центральной Азии по китайским источникам, популяризацией китайской культуры в нашей стране, а в какой-то мере и с пекинским фольклором.

В истории отечественного Китаеведения Бориса Ивановича особенно интересовали два имени — первого по-настоящему крупного Китаиста Иакинфа Бичурина и основателя той школы, к которой принадлежал Борис Иванович, В. П. Васильева. В начале 50-х гг. Б. И. Панкратову была поручена подготовка к печати двух первых томов рукописи перевода «Тун цзянь ган му» (11), выполненного И. Бичуриным; за 1951—1952 гг. он завершил эту работу, сравнив текст с китайским оригиналом, а также написал на этой основе статью в двух вариантах, под названием «Иакинф Бичурин как переводчик» (1952) и «Иакинф Бичурин как переводчик Тун-цзянь ган-му» (на машинописи дата: 1955 г.) для юбилейного сборника памяти И. Бичурина [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 69; ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 102, 85, 88]. Очевидно, и рукопись перевода, и статья готовились в связи со столетием со дня смерти И. Бичурина, отмечавшимся отечественным Китаеведением в 1953 г. Борис Иванович принял участие в ознаменовании этой даты, выступив с докладом «Иакинф Бичурин — первый русский Китаист» на объединенной сессии ИВ АН и Восточного факультета ЛГУ [см. там же, л. 105]. Самый ранний этап истории Китаеведения в России также не прошел мимо внимания Б. И. Панкратова: он — один из авторов<sup>1</sup> статьи о вкладе русских ученых в изучение Китая (1955), где ему принадлежит раздел о первых шагах русского Китаеведения до И. Бичурина [см. 8, с. 140—141]. Он также написал и в 1956 г. опубликовал работу «Академик В. П. Васильев как исследователь буддизма», вошедшую в виде раздела в статью о В. П. Васильеве, принадлежащую группе ученых [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 177; 9, с. 302—309].

Далеко не ясен вопрос о том, какую работу по изучению истории народов Центральной Азии по китайским источникам проделал Б. И. Панкратов в 50-х гг. В письме члену-корреспонденту АН СССР А. П. Толстову он писал о себе: «Последнее время я занимался главным образом историей народов Центральной Азии (в частности монголов, джурджэней и киданей) по китайским источникам» [АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 9]. О том, как он занимался историей монголов, уже говорилось. Что же касается работы по изучению других упомянутых им народов, то в Архиве востоковедов сохранились свидетельства его занятий дешифровкой чжурчжэньского [см. там же, оп. 1, ед. хр. 64], а также киданьского письма; в 60-х гг. Борис Иванович был постоянным консультантом группы по дешифровке киданьского письма, работавшей в ЛО ИЭ СССР [см. 43, с. 10]. Сохранилась его развернутая рецензия 1962 г. «Замечания на работу В. С. Таскина "Киданьская письменность и ее дешифровка"», написанная для журнала «Народы Азии и Африки» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 236]. Но работ по истории чжурчжэней и киданей, сделанных на основе китайских источников, в Архив востоковедов передано не было.

Часто бывавшая в 50-х гг. в доме у Б. И. Панкратова маньчжурист М. П. Волкова вспоминает, что на столе у него всегда стояло много папок с надписями «Великий шелковый путь», что Борис Иванович очень интересовался и увлеченно занимался этой темой, хотел издавать источники, связанные с историей Шелкового пути. Неизвестно, где сейчас находятся эти папки.

<sup>1</sup> Из-за внесенных в статью без его ведома изменений Б. И. Панкратов в письме в редакцию журнала «Советское Китаеведение» от 14.V.1955 г. потребовал снять свою фамилию из числа авторов статьи, и та вышла без его фамилии [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 70; ср. 8, с. 140].

К числу работ Б. И. Панкратова по изучению контактов китайцев с народами, живущими западнее их, следует отнести его (отчасти перепечатанный в марте 1953 г.) перевод сочинения «Си юй фань го чжи» (12) («Описание иностранных государств на Западе»), представляющего собой описание владений в Центральной Азии, сделанное китайскими послами ок. 1415 г., в начале династии Мин [см. там же, ед. хр. 78]. Это первый перевод данного сочинения на один из европейских языков; он частично опубликован [см. 33, с. 101—125].

Деятельность Б. И. Панкратова как китаиста и монголиста во второй ленинградский период его жизни полностью подтверждает мнение, высказанное о нем О. Латтимором: «Он всегда считал, что знание высокого специалиста... следует распространять как можно шире». В связи с ростом интереса русского читателя к культуре Дальнего Востока во второй половине 50-х гг. Борис Иванович принял большое участие в просмотре, редактировании и рецензировании переводов китайской и монгольской художественной литературы для восточной редакции Гослитиздата [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 106]. Ленинградские поэты А. А. Ахматова и А. И. Гитович были благодарны ему за эту деятельность. Им интересен был человек таких знаний о Востоке и такой необыкновенной судьбы [см. 46в, с. 184, 191, примеч. 2]<sup>1</sup>. Друг Бориса Ивановича А. И. Гитович относился к нему как к носителю высшей мудрости, звал его «богом», писал ему стихи [см. 21, с. 88, 90—91]. Книга поэтических переводов А. И. Гитовича из Ли Бо вышла в свет (1957) со вступительной статьей Б. И. Панкратова [см. 31]. Однотомник избранных литературных произведений Ц. Дамдинсүрэн на русском языке был издан (1958) с послесловием Б. И. Панкратова [см. 11].

В середине 50-х гг. вокруг Бориса Ивановича объединился коллектив авторов, написавших при его участии и под его редакцией научно-популярную книгу о традиционной китайской культуре, вышедшую в свет в 1959 г. и имевшую успех [см. 4].

Оказавшись на пенсии, Борис Иванович уделил также некоторое внимание своей коллекции пекинского фольклора. Возникла идея подготовки к печати его коллекции пекинских сехоуей; за это взялись А. С. Мартынов и я. За осень 1963-го — зиму 1964 г. было подготовлено (вчерне) несколько менее 400 поговорок; Борис Иванович предоставил нам свои материалы и консультировал нашу работу, поясняя и дополняя свои записи устными сообщениями. Некоторые выходы из этой работы отражены в трех моих публикациях, подготовку которых также консультировал Борис Иванович [см. 23, с. 18—20; 52, с. 267—276; 24, с. 194—203]. Но главные ее результаты отражены в настоящем томе.

Ради полноты информации упомяну еще три его китаеведные работы: переводы речей Мао Цзэдуна (1,5 а. л.), выполненные в 1949 г. с первого китайского издания по распоряжению дирекции ИВ АН для «Собрания сочинений Мао Цзэдуна» (М., издательство ИЛ, 1949) [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 85, 87, 102] (установить, публиковались ли эти переводы, и если да, то где, не удалось), доклад «Теории о происхождении китайцев» и план-конспект лекции «О связях Китая со странами Запада и Востока в древности и в средние века» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 66 и 71].

Характеризуя себя как востоковеда (21 мая 1960 г.), Борис Иванович указывал, что «изучал буддизм и специализировался в буддийской иконографии» [см. там же, оп. 2, ед. хр. 9]. Но после 1929—1935 гг. он обращался к этой области знания лишь эпизодически. Во второй ленинградский период он опубликовал только свой этюд о В. П. Васильеве как о буддологе (1956) [см. 9, с. 302—309], который следует рассматривать в контексте истории школы, чей талантливый представитель пробует дать оценку и воздать должное ее основателю, привившему своей школе интерес к буддологии. Но четырьмя годами ранее он дал «Заключение на статью „Ламаизм“ для Большой Советской Энциклопедии» А. Т. Якимова

<sup>1</sup> А. А. Ахматова отзывалась о нем: «Мой редактор в Ленинграде... очень большой китаист». Наверное, права К. В. Кауфман, что «самый главный китаист», якобы объяснявший Ахматовой, будто «китайцы предаются какой-то одной идее на десять тысяч лет» [см. 32а, с. 208]. — Б. И. Панкратов, а не В. М. Алексеев, умерший в 1951 г. По словам М. В. Баньковской, Алексеев если и был знаком с Ахматовой, то шапочно и не позднее 20-х гг.

(1952), а годом позже — «Отзыв на работу А. Т. Якимова "Ламаизм и его роль в истории монгольского народа"» (1957) [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 245, 244]. В 1957—1958 гг. его активность как буддолога и тибетолога возрастает, что, скорее всего, было обусловлено пробудившимися у него после 1956 г. надеждами на возрождение обеих взаимосвязанных наук (ср. выше, с. 28). Он пишет рецензию на работу К. М. Черемисова «Краткая справка по вопросам тибетской филологии и буддологии» (1957) [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 241], доклады «О восстановлении буддийского храма» и «Об издании трудов А. И. Вострикова и академика В. П. Васильева», прилагает усилия для издания работы А. И. Вострикова «Тибетская историческая литература» (1957); он вместе с другими добивается возвращения на родину своего друга крупнейшего тибетолога и буддолога профессора Ю. Н. Рериха, вносит свой вклад в издание «Энциклопедии буддизма» и перепечатывается с Ю. Н. Рерихом по этому поводу (1958) [см. там же, ед. хр. 177—181, 201, оп. 3, ед. хр. 15], а после смерти Ю. Н. Рериха в 1960 г. выступает с докладом о нем как о тибетологе [см. там же, ед. хр. 172]. Летом 1963 г., уже находясь на пенсии, Борис Иванович задумал прочитать сотрудникам ЛО ИВ цикл лекций на тему «Введение в буддизм». Первая лекция под названием «Введение в изучение буддизма» состоялась 24.VI.1963 г. на заседании Дальневосточного кабинета и собрала около 70 слушателей [см. там же, ед. хр. 174]. В Архиве востоковедов хранится также план-проспект лекции Б. И. Панкратова «Начальный период проникновения буддизма к монголам» [см. там же, ед. хр. 175], но прочитана она не была — Борис Иванович охладел к этой идее.

Лишь раз за весь второй ленинградский период Б. И. Панкратов публично выступил как специалист по тибетской иконографии. Я имею в виду его доклад-рецензию на книгу Л. Н. Гумилева «Старобурятская живопись» (1975) [см. 10], прочитанный в конференц-зале ЛО ИЭ АН СССР в 1976 г. В докладе он не только указал на множество больших и малых ошибок, которые встречаются в этой книге, но и по-новому определил ряд икон коллекции института, опубликованных Л. Н. Гумилевым. Этот яркий доклад характерен для научного творчества Б. И. Панкратова, т. к. отражает один из его устойчивых научных интересов. Волею судеб это единственная его работа по буддийской иконографии, которая до нас дошла. Добавим, что этот доклад оказался последним в его жизни [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 206].

Разбор и классификация буддийских сочинений в 1940—1941 гг. (см. выше, с. 23) оказались первой ласточкой важной сферы деятельности Бориса Ивановича в ИВ АН во второй ленинградский период (1948—1963). Эта деятельность очень много дала институту, основным направлением которого была разработка фондов восточных рукописей и ксилографов. Она охватывала весь спектр работ, необходимых для освоения таких фондов, от организационных и самых черновых до описания рукописей и ксилографов, редактирования и консультирования описаний. В 1948 г. Борис Иванович участвовал в приведении в порядок, описании и каталогизации фонда Рукописного отдела и секторов. В том же году он в полном смысле слова создал здесь единственную в своем роде лабораторию по реставрации и консервации восточных рукописей, сам выбрал и приобрел для нее оборудование, подобрал и подготовил кадры; она лет 10 успешно работала под его руководством и, в сущности, до сих пор продолжает заведенные им традиции, хотя теперь там работает уже новое поколение специалистов. В 1951 г. Панкратов составил для института «Список китайских рукописей в фондах ИВ АН» (2 а. л.). 1.II.1952 г. его назначили Ученым хранителем дальневосточных фондов Института востоковедения [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 81; 43, с. 13]. В 1954—1955 гг. по поручению дирекции института он консультировал разборку маньчжурского архива в Москве и дал заключение по этому архиву [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 106, 111].

В дальнейшем Борис Иванович выполнил ответственную редактуру двух важных библиографических работ, отражающих состав двух больших фондов института — монгольского и маньчжурского. Речь идет об описаниях монгольских, бурят-монгольских и ойратских рукописей и ксилографов Л. С. Пучковского (1957) и маньчжурских рукописей М. П. Волковой (1965) [см. 39; 5]. О его редактор-

ской работе вообще следует сказать, что она по существу является работой соавторской: он старался сделать в описаниях, которые редактировал, то, что их авторам оказалось не по плечу [см. 21, с. 85]. М. П. Волкова до сих пор с восхищением вспоминает, как он мастерски определил названия 5 китайских романов в маньчжурском переводе, которые не могли определить другие китаисты — ни профессор В. С. Колоколов, ни литературовед О. Л. Фишман: Борис Иванович предложил ей прочесть начальные отрывки из этих романов по телефону и сказал, что это за произведения и как называются по-китайски. Борис Иванович также принял участие в публикации рукописных богатств института — совместно с Э. Н. Темкиным подготовил к печати хранящийся здесь текст трактата Камашила «Бхаванахрама» (1963) [см. 17].

Кроме того, Б. И. Панкратов в разное время широко консультировал сотрудников института, работавших над монгольским, маньчжурским, дуньхуанским, тибетским фондами и в Рукописном отделе. Группа по описанию китайских ксилографов пользовалась консультациями Бориса Ивановича и после его ухода на пенсию, вплоть до 1966 г. [см. 21, с. 95; 3, т. 1, с. 46].

С работой над китайской книгой были связаны две прочитанные им лекции, тексты которых хранятся в Архиве востоковедов. Это лекция по истории китайской книги, вероятно, произнесенная на семинаре для молодых сотрудников Рукописного отдела ЛО ИВ на тему «История восточной книги» приблизительно в 1957—1958 гг. [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 104; АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 94 и 28], а также лекция «История распространения бумаги из Китая в Европу» [см. там же, ед. хр. 95], содержавшая характеристики разных типов китайской и европейской бумаги, туши, чернил и процессов их изготовления.

Давний интерес Бориса Ивановича к этнографии, добрые личные отношения с этнографами и другие причины привели к тому, что по выходе на пенсию он оказался теснее всего связан с ЛО ИЭ, где выступал с рядом докладов и консультировал сотрудников. В середине 60-х гг. он отредактировал книгу работавшего там В. С. Старикова по этнографии северо-восточного Китая [см. 42]. В 1971—1972 гг. он прочел в ЛО ИЭ цикл лекций для экскурсоводов по религиям и обычаям Китая [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 85—90].

Но, конечно, не только с сотрудниками музея делился Панкратов своими знаниями. Преподавание и, шире, подготовка кадров китаистов, маньчжуристов и тибетологов составляли немаловажный аспект деятельности Бориса Ивановича во второй ленинградский период. В 1951—1958 гг. он преподавал на Восточном факультете ЛГУ китайский и маньчжурский языки и в апреле 1952 г. стал доцентом Кафедры китайской филологии ([см. 43, с. 13]; устное сообщение В. В. Петрова). В 50-е гг. Борис Иванович руководил аспирантами-китаистами: лингвистами Т. Н. Никитиной и Л. Г. Ефимовой, историками К. В. Васильевым, Е. И. Лубо-Лесниченко, А. С. Мартыновым и мною, а также тибетологом Б. И. Кузнецовым; в 1962 г. к нему в аспирантуру поступила И. П. Мангутова [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 125]. Со мною он занимался древнекитайским, руководил моей кандидатской диссертацией (защищена в 1963 г.) и с середины 50-х гг. был неизменным консультантом всех моих работ (в том числе монографии, которая вышла в 1970 г. с посвящением Б. И. Панкратову [см. 26], и значительной части моего перевода трактата «Янь те лунь», включая отрывки, которые сейчас уже опубликованы [см. 13, с. 158—198]). Он был редактором книги Б. И. Кузнецова, вышедшей в свет в 1961 г. [см. 29]. Из ученых более молодого поколения Б. И. Панкратов фактически руководил как тибетолог-буддолог работой исследователей тибетского искусства Е. Д. Огневой и тибетской буддийской философии Р. Н. Крапивиной [см. 20].

Его роль в воспитании отечественных ученых 50—70-х гг. особенно важна. Волею судеб он оказался живым связующим звеном между восточноведной наукой дореволюционной России, востоковедением Запада и этими учеными, которые постепенно отходили от догм и идеологических шаблонов советской науки 30-х—начала 50-х гг. При этом он не только делился своими огромными знаниями с учениками, но и влиял на них нравственно, воплощая в себе образец поведения ученого — образец научной принципиальности, профессиональной отзывчивости, доброты, неизменной готовности помочь.

Борис Иванович очень широко помогал своим коллегам. Приведенный ниже перечень имен лишь в какой-то мере отражает его душевную щедрость к другим. Из китайстов-филологов он в начале 50-х гг. помог О. Л. Фишман, исправив значительную часть ее перевода «Танских новелл», а позднее Л. К. Павловской в ее работе над переводом «Пинхуа по истории пяти династий» [см. 46; 15, с. 94]. Он долгие годы систематически помогал монголистам Т. А. Бурдуковой, Л. С. Пучковскому, историку Центральной Азии Д. И. Тихонову (консультациями и переводами с 50-х гг. по 70-е), иранисту и нумизмату О. И. Смирновой, арабисту-нумизмату А. А. Быкову [см. 26, с. 3], китайсту проф. В. С. Колоколова, маньчжуристу М. П. Волковой [см. 326, с. 11] и другим. Его консультациями пользовались археолог акад. А. П. Окладников, исследователи Средней Азии Вс. Ал. Петров и чл.-корр. АН СССР А. Ю. Якубовский, индолог Н. В. Дьяконова, иранисты Ю. П. Верховский и В. А. Ромодин (последний в связи с изданием трудов академика В. В. Бартольда), тибетолог Г. Н. Румянцев [см. 2, с. 313—314, примеч. 300], японисты М. В. Воробьев, проф. В. Н. Горегляд, О. П. Петрова, корейцы А. Ф. Троцевич и проф. А. А. Холодович, китайсты М. Н. Кречетова, Е. И. Лубо-Лесниченко, Л. Н. Меньшиков, Г. О. Монзеллер, В. В. Петров, М. Л. Рудова, проф. Е. А. Серебряков, Г. Ф. Смыкалов [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 105], Н. А. Спешнев, В. С. Стариков, И. Э. Циперович, М. Ф. Чигринский, Л. И. Чугуевский, тангутовед проф. Е. И. Кычанов и другие, а тангутовед К. Б. Кепинг работала над чжурчженской картошкой Бориса Ивановича и училась у него маньчжурскому языку.

К нему обращались сотрудники Института востоковедения, Института истории материальной культуры, Института этнографии, Института языкознания АН СССР, Музея истории религии, Государственной Публичной библиотеки, Восточного факультета ЛГУ и его библиотеки (А. А. Завистовичи и К. В. Кауфман), Эрмитажа, Русского музея и даже «Ленфильма», ученые из Москвы и других городов СССР, а порой и заезжие иностранные специалисты. Систематически пользовавшиеся его помощью чувствовали себя за ним как за каменной стеной; недаром В. В. Петров сказал: «Когда Борис Иванович умер, у меня было ощущение, что позади рухнула стена» [21, с. 85]. Даже мимолетное общение с ним было и интересным, и профессионально полезным. Известный ленинградский китаевед В. А. Вельгус вспоминал: «Бывало, забежишь к нему взять книгу, а уходишь домой духовно обогащенный». Легка его труда, его знаний была вложена во множество чужих работ.

Был еще один вид помощи коллегам, который без конца оказывал им Борис Иванович, — писание рецензий на их работы. В Архиве востоковедов хранится около 60 отзывов, рецензий, замечаний на чужие работы и заключения о них, написанных Б. И. Панкратовым<sup>1</sup>. Отзывы и рецензии чаще всего писались для

<sup>1</sup> Наиболее значительными по объему и/или важности (из еще не упомянутых выше) являются: 1) «Замечания на работу Л. Л. Викторовой "Монголы. Происхождение народа и истоки культуры"» (1974) [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 198]; 2) «Рецензия на статью М. В. Воробьева "К вопросу определения древних китайских монет "5 шу" (У-Шу-Цянь)"» (1960) [см. там же, ед. хр. 199]; 3) отзывы о работах А. И. Воробьевой [см. там же, ед. хр. 200]; 4) «О подготовке к печати работ Н. А. Невского, проведенной З. И. Горбачевой» (1958) [см. там же, ед. хр. 204]; 5) рецензия на работу З. И. Горбачевой и Н. А. Петрова по описанию китайского килографического фонда Ленинградского отделения Института востоковедения (период 1958—1961 гг.) [см. там же, ед. хр. 205]; 6) «Отзыв на работу тов. В. Т. Зайчикова "Очерки по истории географии в Китае"» (1955) [см. там же, ед. хр. 209]; 7) о работе И. И. Иориша о жизни и деятельности А. М. Позднеева (конспект выступления) [см. там же, ед. хр. 211]; 8) «Отзыв. "Тибетские народные песни" А. Клещенко» и «По поводу замечаний анонимного рецензента на сборник переводов тибетских народных песен» (1958) [см. там же, ед. хр. 212]; 9) «Отзыв на работу В. С. Колоколова и Е. И. Кычанова "Китайские классические книги в тангутском переводе"» (1962) [см. там же, ед. хр. 215]; 10) отзыв о докладе Б. И. Короля «Монгольская летопись Болор Толи и ее место среди других исторических сочинений» и на статью того же автора с таким же названием (1952) [см. там же, ед. хр. 217, 216]; 11) отзыв о статье Е. И. Кычанова «Некоторые вопросы, связанные с дешифровкой тангутской письменности» [см. там же, ед. хр. 219]; 12) отзыв о работе Е. И. Лебедевой «Сибирский диалект маньчжурского языка» (1960) [см. там же, ед. хр. 220]; 13) «Рецензия на работу Н. Ц. Мункуева "Заметки об основных китайских источниках



издательств и журналов, для «внутреннего» употребления и не публиковались. Но с иными своими рецензиями Борис Иванович выступал публично. Это бывало в тех случаях, когда какая-нибудь большая или малая, иногда еще не изданная, а иногда уже опубликованная работа, с его точки зрения, не отвечала требованиям науки. Он критиковал такие работы нещадно, не выходя на лица. Однажды он специально подчеркнул это, заявив, что на автора критикуемой работы его никто не натравливал, а к ее критике его побуждает «отвращение ко всякой халтуре... враждебное отношение к профанации науки» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 235, л. 3]. Такими выступлениями он делал исключительно важное дело — боролся за поддержание должного научного уровня в нескольких областях востоковедения. Именно поэтому он оставил после себя так много работ в жанре полемических рецензий. Думается, что не помогать другим и не изобличать халтуры он просто не мог, настолько присуще ему было острое чувство ответственности за уровень востоковедной науки, за ее судьбы в нашей стране. Поэтому Б. И. Панкратов долгие годы и десятилетия выполнял особую функцию в отечественном востоковедении. Ее можно назвать функцией мэтра.

Крупные ученые, готовые бескорыстно делиться своими духовными богатствами (часто в ущерб собственной работе), встречаются довольно редко. Востоковеды Ленинграда, Москвы, Новосибирска, Улан-Удэ и других городов нашей страны, а также зарубежья платили ему уважением и благодарностью. Это особенно ярко проявлялось во время его юбилеев, когда отмечались его 70- (1962 г.), 75- (1967 г.), 80- (1972 г.) и 85-летие (1977 г.). На его чествования стекалось множество людей, поздравительные телеграммы, письма и адреса приходили не только из разных концов страны, но и от ученых и ученых обществ и учреждений четырех континентов. Крупнейшие исследователи Дальнего Востока и Центральной Азии со всего мира выражали Борису Ивановичу восхищение и признательность, отмечали его заслуги перед наукой [см. 25, с. 240—241; 27, с. 246—247; 6, с. 234—235; 28, с. 187—188; 44, с. 5—6; АВ, ф. 145, оп. 2, ед. хр. 11, 12]. Особенно высоко были оценены эти заслуги Восточной комиссией Географического общества СССР. По ее постановлению из текстов докладов, прочитанных на ее заседании 5.IV.1967 г. и на заседании Китайского кабинета ЛО ИВ, посвященных 75-летию Б. И. Панкратова, был составлен юбилейный сборник в честь Бориса Ивановича, вышедший в свет в 1971 г. [см. 44, ос. с. 5—14; ср. 49, с. 404—405]. После смерти Б. И. Панкратова (29.VIII.1979) Восточная комиссия посвятила свое заседание 12 марта 1980 г. его памяти; расширенный текст доклада о нем, прочитанного на этом заседании, а также две его работы были опубликованы в издании все той же Восточной комиссии [см. 21, с. 84—100; 33, с. 101—125; 35, с. 180—189]. Наконец, она посвятила свое заседание 18.III.1992 г. столетию со дня рождения Б. И. Панкратова, которое было ознаменовано также докладом на Ученном совете Санкт-петербургского филиала ИВ РАН в конце марта 1992 г.

Научные заслуги Б. И. Панкратова и незаурядность его личности были отмечены и в некрологах. Мне известны три таких некролога: один был написан Р. В. Вяткиным, Л. П. Делюсиным и мной, другой — О. Латтимором, третий — Д. Боддэ [см. 7, с. 249—250; 30, с. 250; 48, с. 8—9].

---

по периоду монгольского владычества на территории Китая (1215—1368)» (1961) [см. там же, ед. хр. 223]; 14) отзыв на статью проф. Б. К. Пашкова «Вклад русской науки в изучение маньчжурской филологии» [см. там же, ед. хр. 226]; 15) отзывы на вступительную статью Л. Д. Позднеевой к III тому собрания сочинений Лу Синя и на ее переводы в этом томе (1955) [см. там же, ед. хр. 228, 229]; 16) «Отзыв на работу проф. Г. Д. Санжеева "Сравнительная грамматика монгольских языков"» (1952) [см. там же, ед. хр. 234]; 17) «Отзыв на статью Д. И. Тихонова "Русский китаевед первой половины XIX в. Иакинф Бичурин"» (1953) [см. там же, ед. хр. 237]; 18) «Отзыв на работу проф. А. А. Холодовича "Очерк грамматики корейского языка"» (1955) [см. там же, ед. хр. 239]; 19) отзыв о кандидатской диссертации Е. А. Цыбиной «Драматургия Го Мо-жо в период антияпонской войны 1937—1945 гг.» [см. там же, ед. хр. 240]; 20) «Заключение по поводу статьи "Джунгария"» (1952) [см. там же, ед. хр. 248]; 21) «О составлении трехтомной "Истории Монгольской Народной Республики"» (1957) [см. там же, ед. хр. 250]; 22) «Отчет комиссии по обследованию Большого Академического китайско-русского словаря» [см. там же, ед. хр. 253].

Борис Иванович Панкратов, ученый редкой одаренности и эрудиции, был звездой первой величины в востоковедной науке. Тем не менее напечатал он довольно мало. Его широко считали человеком не пишущим. Это заблуждение. Можно назвать его человеком, не стремившимся печататься, но написал он много. К сожалению, из-за того, что большинство его работ существовало только либо в машинописной, либо в рукописной форме, а сам Борис Иванович не распорядился их судьбой в завещании, большая часть наиболее готовых из них после его смерти оказалась в частных руках. Неизвестно, где находятся полная «монголизированная» транскрипция и перевод «Секретной истории Монголов», перевод «Хуа-и и-юй» и работа о монгольском языке XIV в., работа о дагурском языке, материалы по чахарскому диалекту, статьи о языке джарун и материалы по нему, а также многое другое. Такая судьба его научного наследия не была для него потерей — он совершенно не был честолюбив, хотя достаточно бережно хранил свой архив, ничего не выбрасывая; но это большая потеря для нас. Это, конечно, ставит в нелегкое положение тех, кто посмертно издает труды Б. И. Панкратова. Тем не менее оставшихся материалов достаточно для того, чтобы представить его как сино-монголиста и Китаиста, особенно фольклориста, в меньшей степени — как исследователя дагуров и буддолога.

Отчасти судьба его работ — следствие жизни в пору безвременья: об этом говорит, например, участь монгольско-русского словаря и многочисленных статей, представленных им в дирекцию ИВ АН и стигнувших неизвестно куда. Но в том, как он не кончал своих работ, как оставлял их в черновиках, словно потеряв к ним интерес после того, как понял, в чем тут дело, чувствуется и определенный стиль. Быть может, это стиль человека, взыскующего чистого личного знания, того, кому чуждо честолюбие ученого. Этот стиль напоминает образ действий зодчего из стихотворения Редьярда Киплинга, прекратившего строительство в тот момент, когда его архитектурный замысел уже начал обретать материальные формы, и превратившего недостроенный остов здания в весть, обращенную к потомкам. За этим поступком стоит определенная мысль. Киплинг выразил ее так:

Вслед за мною идет Строитель.  
Скажите ему: я знал.

Однако сделал Борис Иванович гораздо больше не только того, что напечатал, но и того, что написал. Он десятилетиями стоял позади работы большой группы исследователей Дальнего Востока и Центральной Азии, он консультировал и редактировал их труды, помогал выбирать темы, готовил их кадры, в тяжкую пору безвременья поддерживал науку на достойном уровне, являл нравственный образец ученого, для которого его дело, его наука превыше личной славы и пользы, а бескорыстная помощь товарищу — это нравственный долг. Он был цзюнь-цзы, «благородным мужем». Надеюсь, что этот том его избранных трудов донесет до других не только богатство его знаний, но и весть о его незаурядной личности — личности одного из тех, кто делал нашу науку.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аяролин В. А. Вокализм и его гармония в маньчжурском письменном языке // *Tung-cologica*. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 13—18.
- 1а. Алексеев В. М. Наука о Востоке: Статьи и документы. М., 1982.
2. Банзаров Доржи. Собрание сочинений. М., 1955.
- 2б. Быков А. А. Монеты Китая. Л., 1969.
3. Вахтин Б. Б., Гуревич И. С., Кроль Ю. Л., Стулова Э. С., Торопов А. А. Каталог фонда китайских ксилографов Института востоковедения АН СССР. М., 1973. Т. 1.
4. Вахтин Б., Карлина Р., Кроль Ю., Панкратов Б., Рудова М., Фишман О. Страна Хань: Очерки о культуре древнего Китая / Под общ. ред. Б. И. Панкратова. Л., 1959.
5. Волкова М. П. Описание маньчжурских рукописей Института народов Азии АН СССР. М., 1965.

6. [Вяткин Р. В.] Научная жизнь. Хроникальные заметки (Ленинград. Ленинградское отделение Института этнографии АН СССР) // Народы Азии и Африки. 1972. № 5. С. 234—235.
7. Вяткин Р. В., Делюсин Л. П., Кроль Ю. Л. Памяти Бориса Ивановича Панкратова // Народы Азии и Африки. 1980. № 3. С. 249—250.
8. Горбачева З. И., Тихонов Д. И. Из истории изучения Китая в России // Советское востоковедение. 1955. № 2. С. 140—147.
9. Горбачева З. И., Петров Н. А., Смыкалов Г. Ф., Панкратов Б. И. Русский китаевед академик Василий Павлович Васильев (1818—1900) // Очерки по истории востоковедения. Вып. 2. М., 1956. С. 233—340.
10. Гумилев Л. Н. Старобурятская живопись. М., 1975.
11. Дамдинсүрэн Ц. Избранное. М., 1958.
12. Дамдинсүрэн Ц. Исторические корни Гэсэриады. М., 1957.
13. Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1990.
14. Древнетюркский словарь. Л., 1969.
15. Заново составленное пинхуа по истории пяти династий (Синь бянью у-дай ши пинхуа) / Пер. с кит., исслед. и коммент. Л. К. Павловской. М., 1984.
16. История Монгольской Народной Республики. М., 1954.
17. Камалашила. Бхаванахрама (Трактат о созерцании) Ч. 1. / Изд. подгот. Б. И. Панкратов и Э. Н. Темкин. М., 1963.
18. Китайско-русский словарь, составленный коллективом китаистов Института под редакцией В. М. Алексеева: Пробный макет словаря. М.; Л., 1948.
19. Козин С. А. Сокровенное сказание. Т. 1. М.; Л., 1941.
- 19а. Конрад Н. И. Неопубликованные работы. Письма. М., 1996.
20. Крапивина Р. Н. Трактат Соднам-цзэмо «Чойла-чжугбиго» и его место в тибетской культурно-исторической традиции: Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. М., 1982.
21. Кроль Ю. Л. Борис Иванович Панкратов (зарисовка к портрету учителя) // Страны и народы Востока. Вып. 26. М., 1989. С. 84—100.
22. Кроль Ю. Л. Медовая Евфросиния Никитична (1907—1942) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XIX годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. М., 1986. Ч. 2. С. 46—47.
23. Кроль Ю. Л. Опыт классификации и описания структуры пекинских поговорок сехоу-юй // Жанры и стили литератур Дальнего Востока: Тезисы и доклады научной конференции. Ленинград, 1966. М., 1966. С. 18—20.
24. Кроль Ю. Л. Опыт классификации и описания структуры пекинских поговорок сехоу-юй // Жанры и стили литератур Китая и Кореи: Сб. статей. М., 1969. С. 194—203.
25. [Кроль Ю. Л.] Семидесятилетие Б. И. Панкратова // Народы Азии и Африки. 1962. № 3. С. 240—241.
26. Кроль Ю. Л. Сыма Цянь — историк. М., 1970.
27. [Кроль Ю. Л.] Хроникальные заметки (Ленинград) // Народы Азии и Африки. 1967. № 4. С. 246—247.
28. Кроль Ю. Л. Хроникальные заметки (ЛО Института этнографии АН СССР) // Народы Азии и Африки. 1977. № 5. С. 187—188.
29. Кузнецов Б. И. Тибетская летопись Светлое зеркало царских родословных. Л., 1961.
30. Латтимор О. Памяти Бориса Ивановича Панкратова // Народы Азии и Африки. 1980. № 3. С. 250.
31. Ли Бо. Избранная лирика / Пер. с кит. А. Гитовича. М., 1957.
32. Муравьев С. Н. Фольклор старого Пекина в собрании Б. И. Панкратова [рук. 1984 г.].
- 32а. Найман А. Г. Рассказы о Анне Ахматовой. М., 1989.
- 32б. Нишань самани биткэ (Предание о Нишанской шаманке) / Изд. текста, пер. и предисл. М. П. Волковой. М., 1961.
33. Описание иностранных государств на Западе / Пер. с кит. Б. И. Панкратова // Страны и народы Востока. Вып. 26. М., 1989. С. 101—125.
34. Панкратов Б. И. В Хулунбуире (Орочоны) // Vivat Academia. Владивосток, 1915.
35. Панкратов Б. И. Об этимологии титула «Чингис» // Страны и народы Востока. Вып. 26. М., 1989. С. 180—189.
36. Панкратов Б. И. Образцы переводов из «Юань-чао би-ши» / Подгот. к печ. и предисл. Ю. Л. Кроля // Mongolica: К 750-летию «Сокровенного сказания». М., 1993. С. 103—125.

37. Панкратов Б. И. Пособие для изучения китайского разговорного языка: Текст. [Л.]: ЛВИ, 1938. [Стеклограф. На правах рукописи.]
38. Поппе Н. Н. Квадратная письменность. М.; Л., 1941.
39. Пучковский Л. С. Монгольские, бурят-монгольские и ойратские рукописи и ксилографы Института востоковедения. Т. 1. М., Л. 1957.
40. Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2. / Пер. с перс. О. И. Смирновой, примеч. Б. И. Панкратова и О. И. Смирновой. М.; Л., 1952. Т. 2 / Пер. с перс. Ю. П. Верховского, примеч. Ю. П. Верховского и Б. И. Панкратова. М.; Л., 1960.
41. Рерих Ю. Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями / Под общ. ред. Ю. Парфионовича, В. Дылыковой. Вып. 1. М., 1983.
- 41а. Шешнев Н. А. Китайская простонародная литература: Песенно-повествовательные жанры. М., 1986.
42. Стариков В. С. Материальная культура китайцев северо-восточных провинций КНР. М., 1957.
43. Стариков В. С. Научная и педагогическая деятельность Б. И. Панкратова: (К 75-летию со дня рождения) // Страны и народы Востока. Вып. 11. М., 1971.
44. Страны и народы Востока. Вып. 11. М., 1971.
45. Стратанович Г. Г., Эрдниева У. Э. Опыт анализа социальной терминологии. VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук (Москва, август 1964 г.). М., 1964.
46. Танские новеллы / Пер. с кит., послесл. и примеч. О. Л. Фишман. М., 1955.
- 46а. Тихвинский С. Л. Китай в моей жизни. М., 1992.
- 46б. Хисматулинов А. А. Владивосток: Этюды к истории старого города. М., 1992.
- 46в. Чуковский К. Из дневника 1932—1969 // Знамя. 1992. № 11.
47. Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). 15 цзюаней. Т. 1. Текст / Изд. текста и предисл. Б. И. Панкратова. М., 1962.
48. Bodde D. Boris Ivanovich Pankratov (1892—1979) // Newsletter of the American Oriental Society. 1981. N 4. P. 8—9.
49. Bodde D. Strany i Narody Vostoka (Countries and Peoples of the East). Vol. 11. [a review] // Journal of the American Oriental Society. Vol. 93. 1973. P. 404—405.
50. Clark W. E. Two Lamaistic Pantheons. Cambridge, Mass., 1937. Vol. 1.
51. Jablonski W. Les «Siao-ha(i-eu)-yu» de Péking: Un essai sur la poésie populaire en Chine. Kraków, 1935.
52. Kroll J. L. A Tentative Classification and Description of Structure of Peking Common Sayings (hsieh-hou-yü) // Journal of the American Oriental Society. Vol. 86. 1966. N 3. P. 267—276.
53. Weller F. Das Sino-Indian Institute der Harvard University in Peking // Asia Major. Vol. 9. 1933. S. 658—663.

\* \* \*

Хотелось бы оговорить следующее. Предлагаемые вниманию читателя архивные материалы в основном представляют собой черновые записи разных лет, которые Б. И. Панкратов делал для себя, не предназначая для опубликования. Естественно, им присущ известный разноречивый транскрипции, в частности имен собственных. Ученые, готовившие том для печати, не пытались унифицировать транскрипцию; когда им порой приходилось редактировать текст, они старались делать это достаточно осторожно.

Разноречивой наблюдается и в передаче названия такого важного объекта исследования Б. И. Панкратова, как «Юань-чао би-ши» (в пекинском произношении «Юань-чао ми-ши»). Ученый пользовался переводами этого названия: «Секретная история монголов» и, реже, «Сокровенное сказание». В материалах, написанных Ю. Л. Кролем, автор в указанном названии слово «Монголы» пишет с прописной буквы («Секретная история Монголов»), поскольку оно в данном случае передает сочетание «Юань-чао» (династия Юань), т. е. является названием династии, а не просто этнонимом.

Цифрами в круглых жирных скобках отмечены иероглифы, список которых см. на с. 312—332.

---

*Ю. Л. Кроль*

## О РАБОТЕ Б. И. ПАНКРАТОВА НАД «ЮАНЬ-ЧАО БИ-ШИ»

Б. И. Панкратов более 50 лет отдал изучению «Юань-чао би-ши». Он был прекрасно подготовлен к этой работе, одновременно являясь и монголистом, и китаистом высокого класса [см. 15, с. 658; 3, с. 7—8, 14]. Шестидесяти пяти лет он вспоминал, что начал работу над «Юань-чао би-ши» «давно, оставлял, снова брался, переделывал, пересматривал» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 214, л. 1 об.]. Годами его сравнительно интенсивных занятий памятником можно считать 1921—1929 и 1957—1959; по неполным сведениям, ученый в той или иной мере возвращался к «Юань-чао би-ши» в 1941, 1960—1964, а также со второй половины 1968-го по начало 1970-х годов.

В 1921—1929 гг., находясь в Пекине, Б. И. Панкратов вчерне подготовил работу «Юань-чао ми-ши» («Сокровенное Сказание»). Реконструкция монгольского текста по китайской транскрипции. Перевод на русский язык, примечания и словарь. Около 40 л. л.» [ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 98]. В 1941 г. он вспоминал, что «Юань-чао ми-ши» вчерне была «сделана» им в 1921—1922 гг., причем «предварительный текст и перевод» были сданы А. фон Шталь-Хольштайну [см. АВ, ф. 145, ед. хр. 213, л. 9—10], под началом которого Борис Иванович работал в 1929—1935 гг. Мне Б. И. Панкратов рассказывал, что сначала (в 1922—1926 гг.) выполнил реконструкцию монгольского текста памятника и его черновые переводы, которые раза два переделывал, а потом (к 1928—1929 гг.) составил его словарь. Этот словарь, а точнее — «полный индекс записанных китайскими иероглифами монгольских слов Секретной истории Монголов», видел приблизительно в марте 1933 г. Ф. Веллер, отметивший важность его для науки и желательность его опубликования [см. 15, с. 658].

В настоящее время сохранившаяся часть этой работы находится в Архиве востоковедов СПбФ ИВ РАН. Там хранятся 19 школьных тетрадей, содержащих русскую транслитерацию всех китайских иероглифов, транскрибирующих монгольский текст «Юань-чао би-ши» (первые 15 тетрадей), и приблизительно треть «монголизированной» научной транскрипции этого текста (4 тетради). Судя по датам на обложке тетради I и в конце рукописи в тетради XV, транслитерация была начата 10.VI.1921 г. и окончена 4.I.1922 г. Сохранившаяся часть «монголизированной» транскрипции включает текст «Юань-чао би-ши» с начала гл. I по § 5 гл. V; внизу страниц есть примечания Б. И. Панкратова. На обложке тетради I стоят даты 10.I.22—18.I.22, тетради II — даты 18.I.22—1.II.22, тетради III — дата 9.II.22.

Сохранился и словарь памятника. Он занимает 4 продолговатые коробки и содержит (по предварительной оценке сотрудника Архива востоковедов К. В. Дубкова) 13 700 карточек от буквы «а» до буквы «у»; на каждой написаны монгольское слово, транскрибированное китайскими иероглифами, и его китайский перевод; на карточках есть пометки Б. И. Панкратова [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 101—103, 107—110].

Текст перевода памятника не сохранился — по словам Б. И. Панкратова, он пропал во время войны вместе с частью словаря.

Перечисленные выше, а также более поздние архивные материалы 1936—1941 гг. позволяют составить известное представление об этой работе.

Она базировалась на точном знании истории текста «Юань-чао би-ши». В 1941 г. в статье-рецензии «"Юань-чао ми-ши" и первое полное русское издание текста и перевода этого памятника», оглашенной на объединенном заседании Монгольского и Китайского кабинетов Института востоковедения в Ленинграде, Б. И. Панкратов впервые у нас подробно изложил эту историю. Он показал, что монгольский текст памятника записан не с помощью «китайско-монгольского письма», якобы являвшегося «национальным письмом монголов» в начале XIII в., а с помощью системы транскрипции слов монгольского языка китайскими иероглифами, разработанной в конце XIV в. китайски образованным монголом на императорской службе Хо Юаньцзе для записи текстов учебных пособий, предназначенных для обучения китайцев монгольскому языку в минском «Переводческом приказе» (Си и гуань). Работой по транскрибированию занимались Хо Юаньцзе и Ма-ша и-хэй<sup>1</sup>. Говоря о принципах транскрипции Хо Юаньцзе, Б. И. Панкратов подчеркивал «необычайную тщательность», с которой тот перетранскрибировал монгольский текст китайскими иероглифами, изобретая «особую систему транскрипции, изложенную в шести пунктах введения к Хуа-и и-юй и примененную также в Юань-чао би-ши. При помощи этой транскрипции совершенно точно передаются конечные Х, Б и Л в закрытых слогах, Р в начале слогов и глубокий заднеязычный звук, здесь условно обозначенный мною через Г, т. е. звуки, которые невозможно было передать обыкновенными иероглифами, читая их по северному произношению Минского времени». Указал Б. И. Панкратов и на метод использования «мнемонических иероглифов», примененный при перетранскрибировании монгольского текста; по этому методу «в каждом возможном случае один из слогов транскрибируемого монгольского слова изображается иероглифом, по значению близким к значению данного слова» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 214, л. 4—6].

Хотя Б. И. Панкратов сказал это о принципах транскрипции Хо Юаньцзе в 1941 г., он, несомненно, знал их и исходил из них и в 1920-х гг., так как параллельно с работой над «Юань-чао би-ши» вчерне подготовил в 1925—1927 гг. исследование «Китайско-монгольские словари и документы (XIV—XVII вв.) в китайской транскрипции. Реконструкция монгольского текста, перевод и примечания», в частности изучал «Хуа-и и-юй» (см. выше, с. 12).

К 1921 г., когда Б. И. Панкратов начал свою работу по восстановлению монгольского текста «Юань-чао би-ши», уже существовали 4 рукописные транскрипции этого текста — П. Кафарова, Нака Митиё, П. Пеллио, Цэндэ-гуна (или Цэнд-гуна)<sup>2</sup>, но ни одна из них не была опубликована. Таким образом, панкратовская транскрипция монгольского текста «Юань-чао би-ши» была по счету 5-й в мире и совершенно независимой от других.

Следует отметить, что исходной фазой работы Б. И. Панкратова по восстановлению монгольского текста «Юань-чао би-ши» была транслитерация, конечной — транскрипция. Это значит, что за четверть века до того, как Сиро Хаттори сформулировал идею о двух транскрипциях «Юань-чао би-ши» — китаизированной и монголизированной, Б. И. Панкратов положил этот принцип в основу своей работы над памятником. При этом выполненная им китаизированная транскрипция, т. е. транслитерация иероглифов, транскрибирующих монгольский текст,

<sup>1</sup> См. подробнее [4, с. 12]. В 1941 г. Б. И. Панкратов предполагал, что Ма-ша и-хэй был монголом, в 1958 г. — что это был человек по имени Машаих родом из Средней Азии, см. [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 114, л. 18, 30—31, 69], а также ниже, с. 114.

<sup>2</sup> Из них Б. И. Панкратов, вероятно, находился в 1920-х гг. в контакте с Цэндэ (или Цэнд)-гуном, своим другом и первым учителем монгольского языка, «который по печатному изданию Е Дэ-хуй-я переложил монгольским алфавитом весь текст» «Юань-чао би-ши» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 214, л. 8].

учитывает среднекитайскую фонетику — принцип, как отмечает Е. А. Кузьменков, соблюденный отнюдь не во всех более поздних транскрипциях. Иной путь восстановления этого текста был для Б. И. Панкратова неприемлем. Подчеркивая это в 1941 г., он писал: «Все работавшие в этой области ученые, т. е. и Палладий, и Пеллио, и Хэниш читали иероглифы не в современном их пекинском произношении, а давали чтение, по возможности приближавшееся к минскому времени» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 214, л. 12].

Основываясь на истории текста, он сформулировал принципы научной транскрипции «Юань-чао би-ши»: «Монгольский текст ЮЧМШ ("Юань-чао ми-ши". — Ю. К.) был переписан китайскими иероглифами между 1382 и 1389 годами и передает звуки монгольской придворной речи, как она звучала в устах Хо Юаньцзе и Ма-ша И-хэ, при помощи китайских знаков, которые должны читаться так, как они читались в Северном Китае в конце XIV века. Так как каждый китайский иероглиф представляет один слог, произносящийся всегда одинаково, то и мы, при транскрибировании этого текста знаками нашего алфавита, обязаны каждый слог всегда и везде писать одними и теми же знаками. Следовательно, для научного восстановления текста ЮЧМШ в транскрипции, доступной каждому, а не только китаисту, существует только один путь, необходимо: 1) учесть старое чтение иероглифов, 2) учесть диакритику, расставленную авторами китайской транскрипции, 3) не изменять по своему усмотрению чтение иероглифов» [там же, л. 10—11].

Как, на взгляд Б. И. Панкратова, выглядела монгольская фонетика «Юань-чао би-ши», монголисты могут судить по сохранившейся части панкратовской транскрипции. Общая характеристика этой фонетики в какой-то мере дана в резолюции «производственного совещания» Монгольского кабинета Института востоковедения от 29.IX.1936 г., которая была вынесена в результате обсуждения рукописи «Сокровенного сказания» С. А. Козина и, как кажется, отражает точку зрения Б. И. Панкратова [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 532, л. 41, 42] (ср. ниже, с. 42). Там говорится, что транскрипция «Юань-чао би-ши» должна соответствовать «данному монгольского языка XIII в.», а именно следует «дифференцировать задние и передние губные гласные, провести полный сингармонизм, дифференцировать глухие и звонкие заднеязычные (q и γ), с сохранением специального обозначения h», заменить суффикс родительного падежа -по (отражающий современное чтение транскрипционного иероглифа) суффиксом -пи (учитывающим среднекитайское произношение). Часть этих положений повторяется в статье-рецензии Б. И. Панкратова от 1941 г.

Перевод монгольского текста «Юань-чао би-ши», выполненный Б. И. Панкратовым в 1920-х гг., был вторым или третьим в мире и первым в Европе (см. выше, с. 11). О его принципах можно судить по архивным материалам 1936—1941 гг. Разделявшиеся Б. И. Панкратовым принципы научного перевода памятника были намечены еще в резолюции 1936 г., где говорилось, что этот перевод должен быть точным «литературно-филологическим» (или «филологически-литеральным»), свободным от художественных вольностей, и что «вольно-литературный» перевод удовлетворяет лишь потребности «фольклористов, не владеющих монгольским языком и не заинтересованных в буквальном переводе» [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 532, л. 41, 42].

В согласии с этим ученый в 1941 г. указывал, что наука требует от переводчика памятника «не допускать в труде никаких поэтических вольностей... поэтических шалостей» без крайней необходимости, ставит условие «наивысшей точности, строгой аккуратности». Кроме того, он подчеркнул комплексный характер деятельности этого переводчика. «Единственным правильным путем» перевода монгольского текста «Юань-чао би-ши» в условиях, когда отсутствуют удовлетворительные словари, ученому представлялась «работа с оригинальным китайским текстом и подстрочным китайским переводом. Подстрочный кит[айский] перевод заменяет нам отсутствующий на русском языке словарь, точность же значений, даваемых в нем, гарантируется квалификацией... Хо Юаньцзе и Ма-ша и-хэ. Кроме того, для уяснения смысла большую помощь оказывает также и связанный

кит[айский] перевод в конце каждого параграфа [“Юань-чао ми-ши”]). Отсюда тезис Б. И. Панкратова: ни монголист не в состоянии дать «научно-правильный» перевод «Юань-чао ми-ши», «пользуясь средствами только монголоведения», ни китаист не может сделать это средствами одного китаеведения. «Такая работа, как и вообще вся работа над ЮЧМШ, может быть только при тесном сотрудничестве монголистов с китаистами» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 214, л. 3, 4].

Статья-рецензия 1941 г., откуда взяты эти слова, в какой-то мере позволяет составить представление и о претворении этих переводческих принципов в жизнь. Из нее и из связанных с нею записей видно, что перевод Б. И. Панкратова сильно отличался от опубликованного в 1941 г. перевода С. А. Козина: одни только примеры для статьи, записанные на карточках, показывают расхождения в передаче приблизительно 50-ти параграфов «Юань-чао би-ши».

В той же статье Б. И. Панкратов подчеркивал необходимость издания полного словаря памятника, потребного «как для перевода текста на русский язык... так и для нужд монгольской лингвистики», причем для него было аксиомой, что такой «словарь должен составляться по оригиналу» и включать монгольские слова этого оригинала с их подстрочными переводами на китайский язык [см. там же, л. 2]. Так был составлен его собственный словарь. Это был второй в мире после рукописного «словаря» П. Кафарова полный словарь памятника, являющийся одновременно его иероглифическим индексом.

В 1957-м—начале 1960-х гг., живя в Ленинграде, Б. И. Панкратов выполнил новые транскрипцию и перевод монгольского текста «Юань-чао би-ши». Если в 1920-х гг. он работал над 12-главным изданием памятника, теперь ему представилась возможность опубликовать текст уникальной рукописи «Юань-чао би-ши» в 15 главах (цзюанях), приобретенной в 1872 г. в Пекине П. Кафаровым и хранившейся в Восточном отделе Научной библиотеки им. А. М. Горького ЛГУ. За изданием факсимиле этой рукописи с предисловием Б. И. Панкратова (т. I) должны были последовать «перевод текста и примечания (т. II), глоссарий (т. III), реконструкция монгольского текста и транскрипция (т. IV)» [см. 4, с. 15, 18].

20.I.1958 г. на заседании Тюрко-монгольского кабинета ЛО ИВ АН, где работал Б. И. Панкратов, он сделал сообщение о подготовке нового издания «Сокровенного сказания», которое имеет ключевое значение для понимания подхода ученого к «Юань-чао би-ши» [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1290, л. 3—5; АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 114].

Б. И. Панкратов выдвинул собственную гипотезу о происхождении «Юань-чао би-ши». По его мнению, «при Монгольском дворе в Пекине существовал исторический архив, в котором хранились описания деяний каждого из императоров (Шилу)», по-монгольски называвшиеся тобчиян (ши); они «были недоступны для прочтения лицам, не принадлежавшим к царскому роду, — секретны. Тобчиян были написаны уйгурским письмом, но потом переписаны национальным монгольским алфавитом, т. е. квадратным. Я считаю, что сочинение, которое мы называем ЮЧМШ и которое вначале, при обнаружении его китайцами в конце XVIII (XIV? — Ю. К.) в. носило название Юань-ми-ши, есть не что иное, как небольшая часть — самое начало материалов из упомянутого архива, обозначавшихся в этом архиве наименованием Монгол ун нигуча тобчиян — наименованием, которое Хо Юань-цзе перевел дословно Юань-ми-ши. Тщательное исследование транскрипции текста позволяет мне утверждать, что оригиналом для Хо Юань-цзе послужил текст, написанный квадратным письмом. Хо Юань-цзе транскрибировал текст иероглифами, произнося их так, как произносили в столице...» Он «не транслитерировал монгольский текст, т. е. не переписывал его, подставляя под каждый монгольский слог какой-то иероглиф, а транскрибировал, т. е. писал каждое слово так, как он сам, читая, произносил по-монгольски. Поэтому-то и получается некоторое несоответствие его транскрипции с написанием слов квадратным алфавитом».

Как и в 1920-х гг., Б. И. Панкратов продолжал считать, что «при издании реконструированного текста нужно давать: 1) транслитерацию китайских иероглифов в чтении XIV в., 2) транскрипцию этой транслитерации, т. е. передачу



монгольского текста так, как он звучал в чтении монгола XIV в.» — Хо Юаньцзе. «Работая над восстановлением текста, я исхожу из положения, что язык памятника — это язык квадратной письменности, язык, которым говорили при дворе Юаньских императоров, язык, во многом схожий с языком дагуров, живущих в верховьях р. Нонь. С этим языком имеются следующие общие черты: 1) полностью сохраняются местоимения 3-го лица ед. и мн. числа, 2) имеется т. н. начальное *h*, 3) причастие будущего времени имеет окончание *-гу*, а не *ху*, и еще некоторые... Я считаю, что в языке Сокровенного Сказания полностью соблюдается гармония гласных и т. о. тогда произносили не Мэрган, а Мэргэн, не дёрбан, а дёрбэн и т. д. Суффикс род[ительного] падежа, который передавали (Хэниш, а за ним Козин) как *-но*, в действительности читался *-ну*. Чжун (1)<sup>1</sup> в словах заднего ряда обозначает не глухой заднеязычный сильный смычный звук *q*, а звонкий заднеязычный слабый проточный *γ*. Суффикс соединит[ельного] дееспричастия *-джу* произносится *-джи*» [см. там же, л. 47—49, 51—52, 78—83].

Сравнение этого описания фонетических особенностей языка «Юань-чао би-ши» с описанием «данных монгольского языка XIII в.» из резолюции 1936 г. (см. выше) подтверждает, что эта резолюция отражала взгляды Б. И. Панкратова. Эти взгляды, очевидно, сложившиеся в основном в 20-е гг., прошли через всю его научную жизнь.

В 1957 г. Б. И. Панкратов занимался восстановлением монгольского текста памятника, возможно начатым (судя по дате на обложке) в 1952 г. Транскрипция была им завершена в объеме 8 а. л., но в Архиве востоковедов находится меньше половины ее — транскрипция §§ 1—176, т. е. от начала гл. I до конца первой трети гл. VI по XII-главному тексту [см. там же, ед. хр. 104, 105; ср. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1238, л. 61, 47—48; ед. хр. 1239, л. 1, 13, 46, 123; ед. хр. 1289, л. 106; ед. хр. 1353, л. 74—75].

В 1958—1959 гг. Б. И. Панкратов перевел 10 глав памятника (по 12-главному тексту, т. е. §§ 1—246) объемом ок. 6 или 7 а. л. [см. там же, ед. хр. 1289, л. 106—109; ед. хр. 1353, л. 45, 74—76; ед. хр. 1418, л. 55 и др.]. Через несколько лет он говорил мне, что довершил свой перевод в начале 1960-х гг., но издаст его, лишь когда еще раз проверит, унифицирует написания имен собственных и т. п. Я помню, что в начале 1960-х гг. Б. И. Панкратов перепечатал на машинке то, что у него было сделано по «Юань-чао би-ши».

Рукописные и машинописные куски этого перевода хранятся в Архиве востоковедов. Они охватывают большую часть текста 10-ти глав «Юань-чао би-ши», переведенного Б. И. Панкратовым в 1958—1959 гг., но не весь этот текст. Кроме того, разные куски перевода имеют разную степень готовности. Видимо, в последней редакции до нас дошли только переводы «Частей (= глав. — Ю. К.)» I (чистовая рукопись) и V—VII (первый невычитанный экземпляр машинописи) по XII-главному тексту, т. е. §§ 1—68, 148—197. Вероятно, предшествующий этап работы представлен рукописью перевода §§ 1—84 и первым экземпляром машинописи перевода §§ 104—147; оба текста изначально не были разделены на части или главы, но машинопись была впоследствии разделена на главы III и IV, названия которых Б. И. Панкратов вписал от руки; в рукописи номера параграфов проставлены, в машинописи же — нет, за исключением вписанного от руки номера § 104; в обоих текстах есть некоторые пропуски в переводе. Кроме того, в архиве хранятся черновые наброски перевода §§ 1—26, а также черновой перевод §§ 220—243 тоже с некоторыми пропусками. Эти переводы в той или иной мере отражают панкратовское прочтение гл. I, первой половины гл. II, гл. III и IV, V—VII, второй половины гл. IX и почти всей гл. X памятника по 12-главному тексту [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 106].

Иными словами, пока что в нашем распоряжении панкратовский перевод §§ 1—243 «Юань-чао би-ши» с двумя большими лакунами: нет перевода с сере-

<sup>1</sup> Имеется в виду маленький диакритический знак чжун (1), стоящий сбоку некоторых иероглифов в транскрипции Хо Юаньцзе.

дины § 84 по § 103 и с § 198 по § 219<sup>1</sup>. Сохранившийся перевод включает около 200 параграфов из 282, а по объему охватывает почти 2/3 текста «Юань-чао би-ши».

Единственной опубликованной частью работы Б. И. Панкратова над памятником является факсимильное издание 15-главного текста «Юань-чао би-ши» с предисловием ученого. Он подготовил издание к осени 1959 г. и выпустил его в свет в 1962 г. [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1353, л. 5, 13, 16, 45, 76; ед. хр. 1354, л. 17; АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 112, 113; 4]. По выражению Х. Франке, эта публикация вновь сделала «доступной для науки чрезвычайно важную версию этого текста», заслужив своему автору «благодарность сино-монголистов всего мира» (см. выше, с. 26—27). Дополнительную ценность изданию придает предисловие Б. И. Панкратова, где даны описание рукописи, ее подробная история на фоне истории текста «Юань-чао би-ши» и высказана остроумная гипотеза о первоначальном монгольском названии этого памятника.

В конце 1960-х—начале 1970-х гг. Б. И. Панкратов продолжал заниматься вопросами, так или иначе связанными с «Юань-чао би-ши». В частности, он написал статью-доклад «К вопросу о переводе 216-го параграфа “Сокровенного сказания”», имеющий также и другие названия. Под названием «Об уточнении некоторых монгольских терминов» этот доклад был сделан 11.III.1969 г. на заседании Сектора Восточной и Юго-Восточной Азии ИЭ АН СССР. Сохранилось несколько вариантов текста этого доклада [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 115, 116].

От работы Б. И. Панкратова над «Юань-чао би-ши» осталось довольно много, хотя и меньше, чем хотелось бы. Он был крупным ученым и международно признанным экспертом по этому памятнику, вписал свою страницу в историю его изучения; его мнение о «Юань-чао би-ши» безразлично науке.

Ниже мы публикуем некоторые его наиболее готовые и интересные переводы из «Юань-чао би-ши». Большая часть примечаний к ним составлена Е. А. Кузьменковым, которому принадлежат все приведенные там сино-монголоведческие пояснения и оценки. Те несколько примечаний, которые составлены мной (см. ниже, с. 48, примеч. 1, 2; с. 60, примеч. 1; с. 61, примеч. 1; с. 62, примеч. 1; с. 64, примеч. 1, 2), содержат архивные сведения [ср. 2].

---

<sup>1</sup> Отсутствующие куски перевода были выполнены Б. И. Панкратовым первый — к 20.III.1958, а второй — к 15.XI.1959 [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1289, л. 108; ед. хр. 1353, л. 76].

---

---

## ПЕРЕВОДЫ ИЗ «ЮАНЬ-ЧАО БИ-ШИ» Родословная Чингис-хана

### Часть I

§ 1. Был Бортэ Чино, родившийся по воле Верховного Неба. Его женой была Гоа-Марал<sup>1</sup>. [Они] пришли [сюда], переправившись через Тэнгис. Был Батачи-хан<sup>1а</sup>, родившийся [у них], когда [они] кочевали у Бурхан-Халдуна в верховьях реки Онон.

§ 2. Сын Батачи-хана — Тамача. Сын Тамачи — Хоричар-Мэргэн. Сын Хоричар-Мэргэна — Аучжам-Бороул. Сын Аучжам-Бороула — Сали-Гачау. Сын Сали-Гачау — Еке Нидун. Сын Еке Нидуна — Сюн-Сочи. Сын Сюн-Сочи — Гарчу.

§ 3. Сын Гарчу — Борджигидай-Мэргэн имел жену [по имени] Манголджин-Гоа, Тороголджин-Баян имел жену [по имени] Борохчин-Гоа, слугу [по имени] Боролдай-Суялби, а также двух скакунов — Дайр и Боро. Сыновья Тороголджин-Баяна были Дува-Согор<sup>2</sup> и Добун-Мэргэн.

§ 4. Дува-Согор имел один глаз посреди лба. [Он] обладал способностью видеть за три кочевки.

§ 5. Однажды Дува-Согор со своим младшим братом Добун-Мэргэном поднялся на Бурхан-Халдун.

Глядя с Бурхан-Халдуна, он увидел, что вниз по течению речки Тунгэлик подкочевывает какая-то группа людей.

---

<sup>1</sup> В 1962 г. Б. И. Панкратов читал имя, ранее транскрибированное им *Гоай Марал*, как *Хоа-Марал* [см. 4, с. 10—11].

<sup>1а</sup> С. А. Козин и Дамдинсурэн передают это имя иначе (выделяя другие морфемы): *Batačiyan* и *Батцагаан*. Панкратовское Батачи-хан, вероятно, ближе к истине. Хотя *Батачи* не имеет удовлетворительной этимологии ни на монгольской, ни на тюркской почве, *-хан* — довольно типичный компонент имен собственных в «Сокровенном сказании» (далее — «С. С.»). С другой стороны, соблазнительная этимология Дамдинсурэна: *Батцагаан* («твердый белый») — хороша для современного монгольского, но не для средневекового, где в слове *bati* («твердый») огласовка второго слога иная (ср. имена собственные на *-хан* в «С. С.» хотя бы по обратному словарю Фитце [14]). К варианту *Батачи-хан* склоняется и один из последних интерпретаторов «С. С.» Гадамба [7, с. 223—224]. Формы имен собственных у Б. И. Панкратова по разным причинам часто не совпадают с таковыми у других переводчиков. Далее мы не будем подробно на этом останавливаться; дело чаще всего в фонетической интерпретации текста. Что же касается исследования имен собственных, воспользуемся случаем порекомендовать интересующимся данным вопросом малоизвестную в Европе работу Фан Лингуя [8].

<sup>2</sup> Козинское чтение *Дува-Сохор*, по всей видимости, точнее.

§ 6. [Он] сказал: «Среди этих приближающихся людей находится красивая девушка в крытой повозке»<sup>1</sup>. Он отправил своего младшего брата Добун-Мэргэна, чтобы он разузнал, и, если она еще не замужем, намеревался сосватать ее Добун-Мэргэну.

§ 7. Добун-Мэргэн побывал у тех людей, и на самом деле, там была девушка по имени Алан Гоа, красивая, очень знатного рода и еще ни за кого не просватанная.

§ 8. Что касается той группы народу, то выяснилось так: Баргуджин-Гоа, дочь Бархудай-Мэргэна, владетеля земель Кол-Баргуджин-тухум, была выдана замуж за Хорилартай-Мэргэна, нойона Хори-Туматского. А Алан Гоа была дочерью, которая родилась у Хорилартай-Мэргэна от Баргуджин-Гоа в земле Хори-Тумат в местности Арих-Усун.

§ 9. Когда в землях Хори-Тумат был наложен запрет на охотничьи угодыя, богатые соболем и белкой, Хорилартай-Мэргэн рассердился<sup>2</sup>. Он принял для своего рода прозвище Хорилар и, говоря, что земли около горы Бурхан-Халдун хороши для охоты, сейчас перекочевал, направляясь к владельцам горы Бурхан-Халдун Бурхан Босгахсану и Шэньчи Баяну из племени Урянхай.

Вот при каких обстоятельствах произошло сватовство и женитьба Добун-Мэргэна на Алан Гоа, дочери Хорилартай-Мэргэна из племени Хори-Тумат, родившейся в местности Арих-Усун.

§ 10. Алан Гоа, придя в дом Добун-Мэргэна, родила двух сыновей. Их звали Бугунутай и Балгунутэй.

§ 11. У Дува-Согора, старшего брата Добун-Мэргэна, было четыре сына. Время шло, и Дува-Согор, старший брат Добун-Мэргэна скончался. Когда Дува-Согор скончался, его четверо сыновей, забыв о родстве, не имея уважения к своему дяде Добун-Мэргэну, отделились от него и, покинув, откочевали. Они образовали четыре рода. Они самые и есть Дорбэн Иргэн.

§ 12. После этого Добун-Мэргэн поднялся однажды на гору Тогочах Ундур, чтобы поохотиться. В лесу он встретил человека из племени Урянхай, который, убив трехлетнего оленя, жарил на костре его ребра и внутренности.

§ 13. Добун-Мэргэн сказал: «Друг, и я в доле!»<sup>3</sup>. «Дам», — сказал человек и, оставив себе «джулдэ» с легкими и шкуру, отдал Добун-Мэргэну целиком все мясо трехлетнего оленя.

§ 14. Добун-Мэргэн, завячив мясо трехлетнего оленя, направлялся к дому. По дороге он встретил изможденного человека, который вел своего сына.

§ 15. Добун-Мэргэн спросил: «Ты что за человек?». Тот человек ответил: «Я из племени Маалих Баяудай. Я обнищал. Дай мне мяса от этой дичины, а я отдам тебе вот этого своего сына!».

<sup>1</sup> Другая редакция перевода не лучше: «Хороша девушка, [что сидит] на передке крытой кибитки среди тех приближающихся сюда людей».

<sup>2</sup> Вряд ли это можно признать удачным переводом. Слова *qorilalduja mau'alalduja* означают «чинить взаимные препятствия, ссориться».

<sup>3</sup> Один из темных фрагментов текста «С. С.»: *Nokor širqla-da*, остался неясным и для Б. И. Панкратова. Очевидно, что слово *širqla* связано, напр., с совр. монг. *шор* («вертел»; *шорло* — «жарить на вертеле»). Ясен и общий смысл ситуации: один попросил мяса, другой дал ему этого мяса. Но этнографический и этикетный смысл этой сцены остается неясным.

§ 16. Услышав эти слова, Добун-Мэргэн отделил заднюю ногу трех-летнего оленя и дал ему, а его сына увел с собою, чтобы он прислуживал в доме.

§ 17. Время шло, и Добун-Мэргэн скончался. После кончины Добун-Мэргэна Алан Гоа, не имея мужа, родила трех сыновей. Их звали: Бугу Хатаги, Бухату Салджи и Бодончар Мунхак.

§ 18. Родившиеся раньше от Добун-Мэргэна два сына — Бэлгунутэй и Бугунутай — тайком от своей матери Алан-Гоа говорили: «Наша мать, не имея ни мужа, ни братьев мужа, родила этих трех сыновей. В доме есть только один человек — из племени Маалих Баяудай. Эти три сына наверное от него».

Мать их, Алан Гоа, распознала о разговорах, которые они вели тайком от нее.

§ 19. Однажды весной она сварила провяленную тушу барана, посадила рядом друг с другом пятерых своих сыновей — Бэлгунутэя, Бугунутая, Бугу Хатаги, Бухату Салджи и Бодончар Мунхака, дала каждому по одному древку стрелы и сказала: «Переломите!». Какой тут труд переломить по одному древку! Переломили. Тогда она связала вместе пять древков, дала им и сказала: «Переломите!». Пятеро сыновей эти пять связанных древков каждый подержал по очереди, ломал, но переломить не смог.

§ 20. Тогда их мать Алан Гоа сказала: «Вы двое моих сыновей, Бэлгунутэй и Бугунутай, ведете между собой разговоры, подозревая меня. Вы говорите — она родила вот этих трех сыновей. От кого эти сыновья? — Подозрения ваши правильны.

§ 21. Каждую ночь по свету, проникающему через щель в дымоходе, приходил блистающий желтый человек. Он гладил мне живот, и его сияние проникало в мой живот. Когда он уходил, то, как желтая собака, он взбирался по лучам солнца и луны.

Зачем вы так необдуманно говорите? Ведь если судить по этому, то это признак того, что они дети Неба. Как вы можете говорить о них как о простых смертных? Вот когда они станут великими ханами, тогда-то поймут простолюдины».

§ 25. Живучи таким образом, он однажды увидел, как молодой сокол поедал пойманного им тетерева. Тогда Бодончар сделал силок из волоса своего серого коня со сбитой спиной и голым хвостом, поймал сокола и стал его воспитывать.

§ 27. Наступила весна. Когда стали прилетать утки, Бодончар проморил сокола голодом, а потом стал пускать на дичь. Сокол бил столько уток и гусей, что они висели и гнили, испуская зловоние на каждом сухостое, на каждом пне.

§ 28. Из-за северного склона горы Дуйрэн, вниз по течению речки Тунгэлик прикочевала группа людей. Бодончар, охотясь с соколом, стал заходить к ним. Днем он пил у них кумыс, а вечером ночевать уходил в свое жилье — травяной шалаш.

§ 35. Тогда Бодончар сказал: «У тех людей, которые живут на реке Тунгэлик, нет ни больших, ни малых, ни знатных, ни простых, ни господ, ни слуг. Это люди, которыми легко завладеть. Давай-ка мы их захватим!».

§ 38. Бодончар, будучи передовым разведчиком, захватил беременную женщину и спросил ее: «Кто ты такая?». Эта женщина сказала: «Я женщина из племени Джарчитут, из рода Аданхан Урянхай».

§ 39. Пятеро братьев, забрав в полон тех людей, теперь стали обладателями и скота, и людей, и слуг.

§ 41. Та женщина родила от Бодончара одного сына. Так как она была пленницей, то этому сыну дали имя Бааритай. Он был предком рода Баарин. Сын Бааритая — Чидухул Боко. У Чидухул Боко было много жен. Сыновей родилось великое множество. Они стали родом Мэнэн Баарин.

§ 64. Мы, племя Унгират, испокон веков славимся прелестью наших племянниц, красотой наших дочерей. Мы не спорим с соседями о владениях, а наших румяных девиц, посадив в большие телеги, запряженные черными верблюдами, рысцой отправляем вашим ханам и сажаем их рядом с ними на ханский престол. Мы не спорим о владении народами и землями. Мы, вырастив красивых дочерей, сажаем их в телеги, запряженные сивыми верблюдами, и, отправившись в путь, сажаем их рядом с ханом на высокий трон. Мы с давних времен народ Унгират, у которого щитами — ханши, а ходатайствами — девушки. Мы крепки прелестью племянниц и красотой дочерей.

## Часть II

§ 79. Тогда пришел во главе своей дружины [тайчиудский] Таргутай Кирилтух, [думая, что теперь:

безобразные (подобно голым птенцам) — оперились,  
слюнявые (как телята) — подросли].

Тут матери с детьми и все братья в ужасе бросились прятаться в лес. Бэлгутэй строил укрепление из поваленных деревьев, а Хасар перестреливался с врагами. Хачиуна, Тэмугэ и Тэмулун спрятали в ущелье, а сами вступили в бой. Тогда Тайчиуды стали громко кричать: «Выдайте нам вашего старшего брата, Тэмуджина! Другого нам ничего не надо!». Этим они и побудили Тэмуджина бежать. Заметив, что Тэмуджин направился в лес, Тайчиуды бросились за ним в погоню, но он уже успел пробраться в густую чащу на вершине горы Тэргунэ. Не умея туда проникнуть, Тайчиуды окружили этот лес и стали его сторожить.

§ 81. Таргутай Кирилтух привез Тэмуджина к себе и распорядился, чтобы его подданные по очереди давали Тэмуджину ночлег 16-го числа первого летнего месяца по случаю праздника полнолуния. Тайчиуды устроили пир на крутом берегу р. Онона и расходились с пира, когда уже заходило солнце. На это празднество Тэмуджина привел какой-то слабосильный парень. Выждав время, когда все пировавшие расселись, Тэмуджин бежал от этого слабосильного парня, вырвавшись у него из рук и ударив его раз по голове своей шейной колодкой. Он, бежав, прилег было в ононском лесу, но опасаясь, как бы его не заметили, скрылся в воду. Он лежал в заводи лицом вверх, а шейную колодку пустил плыть вниз по течению.

## [Часть III]

[§ 105.] От Тоорил-хана Тэмуджин, Хасар и Бэлгутэй вернулись домой, и уже из дому Тэмуджин послал к Джамухе Хасара и Бэлгутэя, нака-

зав им: «Вот так скажите моему побратиму Джамухе: “Ложе мое пусто<sup>1</sup>. Принадлежа к одной семье, мы ведь не чужие друг другу. Как же нам отомстить? Принеся кровную клятву, разве мы чужие друг другу? Как же мы выполним свою месть?”». Не только это наказывал он передать своему побратиму Джамухе, но также и собственные слова кэрэйтского Тоорил-хана: «Помня, что я в свое время был благодетельствован отцом — Есугэй-ханом, я буду блюсти дружбу. Со своими двадцатью тысячами я выступлю правым крылом. Пошли переговорить с младшим братом Джамухой, не подымется ли он со своими двадцатью тысячами. Место же и время для встречи пусть назначит сам брат Джамуха». Выслушав все это, Джамуха сказал: «Только я услышал про Тэмуджина... <...> Теперь, когда (мы) хлопаем по чепракам, производя (этим) шум (как от) барабанов, пугливый (трусливый) Тохтога, чай, уж в степи Буура. Когда встряхиваем (наши) прикрытые крышками колчаны, трус Даир Усун теперь, чай, уж на острове Талхун-Арал у слияния Сэлэнгэ с Орхоном. Удирающий со всех ног в лес, когда ветром несется (на него) перекати-поле, Хаатай-Дармала теперь, чай, уж в степи Хараджи. Теперь мы прямо через (поперек) Хилок, лишь бы был цел (там) камыш, свяжем плоты и переплывем. Нападём, как снег на голову, внезапно на труса Тохтога (букв. проникнув через дымовое отверстие юрты), разгромим в прах остов юрты. Жен и сыновей его истребим поголовно, расколем дверную раму (порог) его, принадлежащую гению счастья (являющуюся обителью гения счастья), весь народ его истребим до единого.

[§ 112.] Поймали Хаатай-Дармала, надели ему колодку на шею и повезли к Бурхан-Халдуну. Колодки из досок ему надели, к Халдун-Бурхан отправили. Бэлгүтэю указали на стойбище, в котором находилась его мать, и он отправился за нею. Но она в рваной овчинной шубе ушла через левую сторону двери, в то время как ее сын входил через правую. Вышла во двор и, обращаясь к посторонним людям, говорит: «Мои сыновья стали, говорят, ханами, а я тут отдана низкому человеку. Как же мне смотреть теперь в глаза моим сыновьям?». С этими словами она убежала и скрылась в лесу. Как ее ни искали, так и не нашли. Поэтому Бэлгүтэй как только видел кого-либо из мэркитов, тотчас же приказывал стрелять в них тупоголовыми стрелами, приговаривая: «Приведи мою мать!»<sup>2</sup>.

[§ 115.] Тэмуджин, Тоорил-хан и Джамуха, сообщая разрушив жилища мэркитов и полонив их красивых жен, на обратном пути пошли через Талхун-Арал, что у слияния рек Орхон и Сэлэнгэ. Тоорил-хан направился к Черному лесу на реке Туле, следуя по северным лесистым склонам Бурхан-Халдуна, через урочище Хачаурату-субчит и Уляту-субчит, попутно занимаясь охотой.

[§ 116.] Тэмуджин с Джамухой сообщая расположились на Хорхонах-джубуре. Стали они вспоминать про свою старую дружбу и уговорились еще сильнее углубить свою взаимную любовь. В первый раз они поклялись быть побратимами еще когда Тэмуджину было одиннадцать лет: Джамуха подарил тогда Тэмуджину лодыжку от козули, а Тэмуджин ему дал в знак

<sup>1</sup> Вариант перевода 1941 г.: «Ложе мое опустошено тремя мэркитами» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, л. 31].

<sup>2</sup> Вариант перевода: «Бэлгүтэй же пускал стрелы в каждого (завиденного им) мэркита, приговаривая: “Отдай мою мать!”» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, с. 2].

дружбы лодыжку, налитую медью. Они вместе играли в лодыжки на льду реки Онон. После этого, когда они весной стреляли из игрушечных луков, Джамуха подарил Тэмуджину стрелу-йори, склеенную из рога, а Тэмуджин — стрелу-годоли, сделанную из можжевельника<sup>1</sup>. И они поклялись друг другу быть побратимами. Так они побратались вторично.

#### [Часть IV]

[§ 133.] Чингис-хан сказал: «Татары — наши старые враги. Они губили наших отцов и дедов. Поэтому и нам следует принять участие в настоящем сражении». Он послал Тоорил-хану следующее извещение: «По сведениям, Алтан-ханов Онгин-чинсан гонит перед собою, вверх по Ульдже Мэгуджин-Сэулту и прочих татар. Давай присоединимся к нему и мы против татар, этих убийц наших дедов и отцов. Поскорее приходи, хан и отец мой, Тоорил!». На это извещение Тоорил-хан отвечал: «Правда, сын мой. Объединимся!». На третий же день Тоорил-хан собрал войско и поспешно вышел навстречу Чингис-хану. Затем Чингис-хан с Тоорил-ханом послали извещение джуркинцам: «Давайте пойдем вместе с нами для истребления татар, которые испокон веков были убийцами наших дедов и отцов!». Они прождали лишние шесть суток против того срока, в который тем следовало явиться. Не имея более возможности ожидать, Чингис-хан с Тоорил-ханом объединенными силами двинулись вниз по Ульдже. По причине передвижения Чингис-хана и Тоорил-хана на соединение с Онгин-чинсаном, Мэгуджин и прочие татары укрепились в урочищах Хусуту-шитуэн и Нарату-шитуэн. Чингис-хан с Тоорил-ханом выбили Мэгуджина из этих укреплений. Мэгуджин-Сэулту тут же убили. В этом деле Чингис-хан взял у Мэгуджина серебряную люльку и одеяло, расшитое жемчугом.

#### Часть V

[§ 148.] Чингис-хан тогда, при разгроме тайчиутов, истребил, развеял, как пепел по ветру, тайчиудских Аучу Баатура, Хотун Орчана и Худудара вместе с их родом и племенем. Их народ Чингис-хан переселил<sup>2</sup>, а сам зазимовал в Хуба Хая.

[§ 149.] Ширугэту-эбугэн из рода Ничугут Баарин вместе со своими сыновьями Алахом<sup>3</sup> и Наяя поймали тайчиудского нойона Таргутай-Кирилтуха, который пытался укрыться в лесу. «Это — человек, против которого у нас накопилась обида»<sup>4</sup>, сказали они и Таргутая, который не мог ездить верхом, посадили на телегу.

<sup>1</sup> В 1941 г. Б. И. Панкратов пояснил, что речь идет о кит. *баму*, *Juniperus communis* или *Juniperus daurica* [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, л. 17].

<sup>2</sup> *godolgeju ireju* — «пригнал». Ср. у С. А. Козина: «пригнал к себе».

<sup>3</sup> Естественнее читать это имя: *Алаг*, этимологизируя от монг. *alay* «пегий». Это касается и других подобных случаев — дело в том, что и в современном, и в среднемонгольском нет конечных спирантов.

<sup>4</sup> На самом деле сказано буквально следующее: *taiciudun noyan tarqutai kiriltuq huailaju bukiyi ošitu guin bulee* — «Тайчиудский нойон Таргутай-Кирилтух — враг, который прячется в лесу» (*ošitu guin* — «враждебный человек», «враг»). Перевод С. А. Козина тоже



Когда Ширугэту-эбугэн вместе со своими сыновьями Алахом и Наяа, поймавши Таргутай-Кирилтуха, держали путь [к ставке Чингис-хана], их нагнали родичи (дословно: дети и младшие братья) Таргутая, намереваясь отнять его.

Как только родичи Таргутая приблизились, Ширугэту-эбугэн влез на телегу, где находился пытавшийся подняться Таргутай, сел верхом ему на спину, вытащил нож и сказал: «Твои родичи хотят тебя отнять у нас. Так как я поднял руку на тебя — на своего хана, то теперь, пусть даже я тебя не убью, меня все равно убьют за то, что я поднял руку на своего хана; если я убью тебя, опять-таки я буду убит. Так уж лучше умру-ка я, взяв с собою подстилку (т. е. убив своего врага)». Когда, сидя верхом на Таргутая, Ширугэту-эбугэн хотел было перерезать горло Таргутая своим большим ножом, Таргутай громко закричал, призывая своих родичей: «Ширугэту меня убить хочет! Если он меня на самом деле убьет, так зачем вам мое мертвое, безжизненное тело, которое вы увезете? Пока он меня не убил, вы лучше поскорее уезжайте! Тэмуджин меня не убьет. Когда Тэмуджин был еще маленьким, я уже считал, что он подает большие надежды<sup>1</sup>. Видя, что он остался покинутым, на безлюдном кочевье, я отправился туда и привез его к себе. Я подумал, что если его наставлять, то он будет способен к учению, и я его обучал, как обучают жеребят-наук. Если бы я хотел его умертвить, так разве я не сумел бы этого сделать! Думаю, что он сейчас хорошо помнит обо всем. Тэмуджин меня не умертвит. Вы, мои родичи, поскорее уезжайте, а то как бы меня не убил Ширугэту». Так громким голосом кричал Таргутай-Кирилтух. Дети и младшие братья начали советовать: «Мы прибыли, чтобы спасти жизнь отца. Если же Ширугэту отнимет у него жизнь, так зачем нам его одно только безжизненное тело? Уж лучше, пока Ширугэту его не убил, поскорее уедем-ка!». И они уехали. Когда вначале они подъезжали, Алах и Наяа, сыновья Ширугэту-эбугэна, спрятались. Теперь отец их позвал, и они тронулись в путь. Когда они по дороге достигли местности Хутхулнуут, Наяа там сказал:

«Если мы приедем с захваченным нами вот этим Таргутаем, то Чингис-хан скажет, что мы подняли руку на законного владыку — своего хана. Чингис-хан скажет о нас: “Каким доверием могут пользоваться эти люди, поднявшие руку на своего законного владыку? Как они теперь могут стать нашими сотоварищами-дружинниками? Снимите головы этим людям, у которых нет понятия содружества, людям, которые подняли руку на законного владыку — своего хана”.

Вместо того, чтобы потерять свои головы, мы лучше давайте здесь отпустим на свободу Таргутая, а сами пойдем и скажем Чингис-хану: “Мы пришли послужить тебе. Поймав Таргутая, мы направлялись сюда, чтобы отдать его тебе. Но мы не могли забыть, что он наш хан — законный владыка; как мы могли допустить, чтобы его умертвили! Поэтому мы отпустили его на свободу, а сами с полной искренностью пришли послужить тебе”».

---

довольно «непринужденный»: «который... по их мнению (?), собирался скрыться в лесах, чтобы спастись от возмездия».

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов переводит более чем прозаично: *nidunduriyen qaltu niurduriyen geriyeu* букв. «в глазах — огонь, в лице — свет».

Отец и сыновья одобрили эти слова Наяа. Таргутай-Кирилтуха отпустили в местности Хутхулууут, а сами — Ширугэту-эбугэн с сыновьями Алахом и Наяа — пришли к Чингис-хану. Чингис-хан спросил их: «Как случилось, что вы пришли?». Ширугэту-эбугэн сказал Чингис-хану: «Мы поймали Таргутай-Кирилтуха и направились сюда, чтобы выдать его тебе. Но по дороге подумали: “Как можем мы допустить, чтобы умертвили нашего законного владыку хана”. Эта мысль для нас была невыносима, и мы отпустили его, а сами пришли послужить тебе — Чингис-хану».

На это Чингис-хан ответил: «Если бы вы пришли сюда и силой привели своего хана Таргутая, то вы были бы истреблены со всем своим родом, как подданные, поднявшие руку на законного владыку — своего хана».

Правильно, что вы не забыли, кто ваш законный владыка — хан!» — сказал Чингис-хан и щедро наградил Наяа.

[§ 150]. После этого к Чингис-хану, который находился в местности Тэрсут, пришел, чтобы вступить в содружество, кэрэйтский Джаха-Ганбу. Как раз, когда он пришел, напали мэркиты, и Чингис-хан с Джаха-Ганбу отбили нападение. В это время пришли в подданство к Чингис-хану роды Тумэн Тубэгэн и Олон Дунхайт, принадлежавшие к рассеянному племени Кэрэйт.

Что касается до кэрэйтского Он-хана, то прежде, во времена Есугэй-хана, живя в полном взаимном согласии, Он-хан и Есугэй-хан заключили союз побратимства [анда].

А союз побратимства они заключили при следующих обстоятельствах. Он-хан убил младших братьев своего отца Хурчакхус-Буирух-хана. Поэтому началась распря между ним и его дядей Гур-ханом. Он-хан, потерпев поражение, укрылся в горах Хараун-Джидун. Выбравшись оттуда с сотней людей, он пришел к Есугэй-хану. Есугэй-хан принял его к себе, отправил свои войска<sup>1</sup>, угнал Гур-хана в сторону местности Хашин, а его народ отдал Он-хану. Вот поэтому они и заключили союз побратимства.

[§ 151.] Потом Эркэ-хара, младший брат Он-хана, которого Он-хан, его старший брат, собрался убить, бежал и просил покровительства у найманского Инанча-хана. Инанча-хан послал войска против Он-хана. Он-хан бежал и путем, пролежавшим через три города<sup>2</sup>, добрался до Хараки-тайского Гур-хана.

Затем он поссорился с Гур-ханом и пошел через уйгурские и тангутские города, питаясь тем, что доил пять коз, которых вел с собою, да пуская кровь верблюда. Когда он, изнуренный, добрался до озера Гусэур-нур, Чингис-хан, не забывший, что между Он-ханом и Есугэй-ханом когда-то был заключен союз побратимства, отправил к Он-хану послов — Тахайбаатура и Сукэгай-донзуна. Сам Чингис-хан выступил ему навстречу с верховьев Кэрүлэна. Видя, что Он-хан изнурен и истощен, Чингис-хан собрал с народа подать и дал Он-хану. Ввел его в свой стан и заботился о нем. Той зимой Чингис-хан кочевал вместе [с Он-ханом], и зимовали они в местности Хубахая<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Буквально. Перевод С. А. Козина — «сам выступил в поход».

<sup>2</sup> Речь идет, вероятно, о городах центрального и восточного Туркестана, но не о северном Туркестане, как полагает С. Калужинский [см. 12, с. 195]. Путь из южной Монголии в Чуйскую долину, по-видимому, пролегал через Турфан.

<sup>3</sup> Ср. странный перевод С. А. Козина: «На эту зиму Чингис-хан расположился в урочище Хубахая, куда постепенно подкочевывал». Козин, наверное, неправильно перевел слово *jergeer* — «вместе».

[§ 152.] Потом младшие братья и нойоны Он-хана стали говорить: «У нашего хана и старшего брата безжалостный характер и предательское сердце<sup>1</sup>. Он уничтожил своих братьев. Он сам ушел к кара-китаям, а народ свой оставил страдать. Что нам теперь делать с ним?».

Если вспомним о прошлом, то, когда ему было семь лет, он попал в плен к мэркитам. Там, одетый в черно-пеструю<sup>2</sup> козлиную доху, в местности Буура-Кээр на реке Сэлэнгэ, толок в ступе зерно для мэркитов. После того, как отец его Хурчахус-Буирух-хан разгромил мэркитский народ и освободил из плена своего сына, он опять, когда ему было тринадцать лет, вместе со своею матерью был взят в плен татарским Аджай-ханом. Когда он пас там верблюдов, один пастух овец Аджай-хана взял его и бежал с ним к кэрэнтам<sup>3</sup>.

Потом, спасаясь от найманов, он бежал в Сартаулскую землю на реку Чуй к кара-китайскому Гур-хану. Не прошло и года, как он там рассорился с Гур-ханом и пошел, бедствуя, по уйгурским и тангутским землям, имея одного кривого буланого коня. А питался он тем, что доил пять коз, которых вел с собою, да пускал кровь верблюду.

Когда он пришел к сыну Тэмуджину, этот собрал с народа подать и дал ему на пропитание. А теперь он забыл, как отнесся к нему Тэмуджин, и замышляет недоброе.

«Что нам делать?» — говорили они.

Алтун-Ашух<sup>4</sup> эти слова довел до сведения Он-хана.

Алтун-Ашух сказал: «Я ведь тоже участвовал в этом совещании, но я не смог изменить тебе, своему хану».

Тогда Он-хан приказал схватить совещавшихся младших братьев своих и нойонов — Элхутура, Хулбари, Арин-тайсэ<sup>5</sup> и других. Из числа младших братьев — Джахаганбу сумел бежать и просил убежища у найман.

Пойманных<sup>6</sup> привели в юрту, и Он-хан сказал им: «Что мы говорили друг другу, когда шли сюда по уйгурским и тангутским землям? Что мне думать о таких, как вы?». Он-хан плюнул им каждому в лицо и велел освободить их. Следуя примеру хана, все находившиеся в юрте встали и тоже плевали.

[§ 153.] Перезимовав зиму, в год собаки, осенью, перед сражением с Чаан-татар, Алчи-татар, Дутаут- и Алухай-татар — с четырьмя татарскими племенами в местности Далан-нэмургэс Чингис-хан постановил: «Если

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов прав, когда переводит *humegai helige* — «смердящая печень» — как «предательское сердце». Ср. совр. монг. *амхий санаа* — «подлые мысли» (букв.: «смердящие мысли»). В этом фрагменте — пример очень популярной, хотя и не полной аллитерации *ugei* «скудный»/*humegai* «смердящий». Ср. совр. монг. поговорку: *үгээгүү айлаас эрдэмтэн гарна, амхий шавраас лянхуа дэлгэрнэ* («Из бедного айла выходит ученый, из смрадной грязи распускается лотос»).

<sup>2</sup> И «черно-пестрый» Б. И. Панкратова, и «черно-рябой» С. А. Козина — стилистические неточности. На самом деле *qara alaq* — «черно-пегий».

<sup>3</sup> Из текста — *horquju irebe* («убежал и пришел») — можно понять, что пришел он все-таки домой, т. е. к керентам, однако слова «керент» в оригинале нет.

<sup>4</sup> См. примеч. 10. *altan asuq* — от тюрк. *asuq* («бабка, альчик»).

<sup>5</sup> В оригинале: *arin taize*. Монгольской адаптацией может быть *taidži* или *taiši*, но не «тайсе».

<sup>6</sup> Здесь в оригинале *barias*, что можно понять как «схваченные, пойманные». В переводах других авторов [11; 13; 10] фигурируют «кандалы, путы» и проч. из кит. дословного перевода.

будем брать верх над врагом, то не следует останавливаться около добычи. После окончательной победы добыча все равно будет наша, и мы ее поделим. Если враг отобьет наше нападение, то мы должны возвращаться на исходные позиции. Тех, кто не вернется на исходные позиции, предадим смерти!».

В сражении над Далан-нэмургэс татары отступили. Преследуя их, [монголы] достигли улуса татар на реке Улхуй-шилугэлджит и там всех полонили. Когда уничтожили знатных людей из Чахан-татар, Алчи-татар, Ду-таут-татар и Алухуй<sup>1</sup>-татар, — Алтан, Хучар и Даритай вопреки постановлению Чингис-хана занялись грабежом добычи. Чингис-хан на основании того, что они нарушили постановление, отправил Джэбэ и Хубилая, чтобы они отобрали скот и другое награбленное имущество.

[§ 154.] Уничтожив и разграбив знатных татар, Чингис-хан собрал большой совет, чтобы решить, что делать с татарским народом. Для этого он созвал всех своих родичей в одну юрту и, советуясь, сказал им: «С давнего времени татары были убийцами наших дедов и отцов. Теперь настало время отомстить за наших дедов и отцов. Уничтожим всех татар ростом не ниже чеки! Вырежем их! А тех, кто останется, обратим в рабство! Разделим их между собой!».

Когда совет закончился и все выходили из юрты, татарин по имени Экэ-Чэрэн спросил у Бэлгутэя: «Что решили на совете?». Бэлгутэй сказал: «Решили всех вас вырезать, кто ростом не ниже чеки». Об этих словах Бэлгутэя Экэ-Чэрэн оповестил татар, и они укрылись в укреплениях. Чтобы взять эти укрепления, наши войска положили много сил и труда. Когда татар, оставшихся в живых в укреплениях, собирались убивать всех, кто ростом не ниже чеки, татары сговорились: «Давайте, пусть каждый из нас спрячет в рукав нож и умрет на трупе врага»<sup>2</sup>. И опять наши понесли большие потери.

Уничтожив татар, всех, кто ростом не ниже чеки, Чингис-хан повелел: «Бэлгутэй рассказал татарам о решении, принятом на великом совете наших родичей, поэтому наши войска понесли большие потери.

Теперь в будущем Бэлгутэй пусть не входит на заседания большого совета. До окончания совещания пусть он находится снаружи. Пусть он разбирает тяжбы по дракам, разбою и воровству. Пусть Бэлгутэй и Дааритай входят после того, когда совещание закончено и выпита круговая чаша»<sup>3</sup> — таково было повеление.

[§ 155.] Вот тогда-то Чингис-хан и взял себе в жены дочь татарского Экэ-Чэрэна — Есугэн-хатун. Когда Чингис-хан ее ласкал, Есугэн-хатун сказала: «У меня есть старшая сестра. Она лучше меня. Она достойна хана. Недавно выдана замуж. Теперь, во время этих беспорядков, не знаю, куда убежала». На эти слова Чингис-хан ответил: «Если твоя старшая сестра красивее тебя, то я велю ее разыскать. Но если твоя сестра придет сюда, то ты уступишь ли ей свое место?».

<sup>1</sup> Должно быть *алухай*, как в начале параграфа.

<sup>2</sup> Здесь можно было бы и воспроизвести монгольский фразеологизм «умереть, взяв по-душку» (т. е. вместе со своим врагом), который неоднократно встречается в «С. С.» Ср. также § 149, где Б. И. Панкратов пишет «умру-ка я, взяв с собою подстилку (т. е. убив своего врага)».

<sup>3</sup> В оригинале *otoq* (совр. *отте*) — «гуша кумыса». Речь идет, вероятно, не о «круговой чаше», а о «последней чаше» — «посошке», когда на дне бурдюка не остается уже ничего, кроме гуши.

Есугэн-хатун сказала: «С соизволения хана, как только я увижу сестру, я тотчас уступлю ей свое место».

Тогда Чингис-хан отдал приказ о поисках, и наши воины нашли ее бродившей по лесу вместе с мужем.

Муж убежал, а Есуй-хатун схватили и привели. Есугэн-хатун, как только увидела свою старшую сестру, тотчас же, во исполнение своего обещания, встала и посадила ее на свое место, а сама села ниже.

Есуй-хатун вполне соответствовала тому, что говорила Есугэн-хатун. Есуй-хатун понравилась Чингис-хану, он взял ее в жены и посадил рядом с собой.

[§ 156.] После разгрома татарского народа Чингис-хан однажды сидел снаружи юрты и выпивал. Он сидел между Есуй-хатун и Есугэн-хатун и пил вместе с ними. В это время Есуй-хатун вдруг глубоко вздохнула. Чингис-хан обратил на это внимание и, позвав к себе Боорчу и Мухали, сказал им: «Пусть все собравшиеся здесь разобьются по аймакам, пусть каждый встанет в группу своего аймака. Тогда ясно выявятся все чужие, не принадлежащие к нашим аймакам».

Когда все встали, разделившись на аймаки, остался один ловкий, красивый молодой человек. Когда его спросили, кто он такой, молодой человек ответил: «Я муж Есуй, дочери татарского Екэ-Чэрэна. Когда враги напали, я испугался и спрятался. Теперь же, видя, что все успокоилось, я подумал, что меня никто не признает среди такого множества народу, и потому пришел сюда».

Об этих словах было доведено до сведения Чингис-хана, который соизволил повелеть: «Это же замышлявший недоброе наш враг. Он пришел что-то у нас высмотреть. Таких, как он, мы уже подгоняли под высоту колесной чеки. Чего долго раздумывать, уберите его с глаз долой!».

И его тут же обезглавили.

[§ 157.] В тот самый год собаки, когда Чингис-хан ходил походом на татар, Он-хан напал на мэркитов. Он преследовал Тохтоа-бэки, бежавшего в сторону Баргуджин-токума, убил старшего сына Тохтоа — Тогус-бэки, забрал Хутухтай и Чаарун — дочерей Тохтоа и жен его, полонил народ его и его двух сыновей Хуту и Чилауна, но Чингис-хану из добычи на дал ничего.

[§ 158.] После этого Чингис-хан и Он-хан отправились в поход против Буирук-хана найманского. Буирук-хан не мог им противостоять, отступил из местности Сохок-усун на Улуг-таге, где его настигли Чингис-хан и Он-хан, и пошел через Алтай. Чингис-хан и Он-хан гнали его вниз по реке Урунгу. Здесь взяли в плен его военачальника Едитублуха, который шел со сторожевым охранением. Преследуемый нашими разъездами, он хотел бежать в горы, но был пойман, так как у его коня порвалась подпруга. Преследуя Буирук-хана вниз по реке Урунгу, [мы] догнали его около озера Кишил-баши и там покончили с ним.

[§ 159.] Когда Чингис-хан и Он-хан возвращались оттуда, найманский Коксэу-Сабрах расположил войска в местности Байдарах-Бэлчир и приготовился к бою. Чингис-хан и Он-хан, прибыв туда, решили сразаться и расположили свои войска в боевом порядке, но так как было уже поздно, то отложили сражение до следующего дня и ночевали в боевом порядке. В это время Он-хан приказал зажечь костры на месте стоянки своих

войск и, воспользовавшись ночной темнотой, ушел со своими войсками вверх по реке Хара-сэул.

[§ 160.] Вместе с Он-ханом пошел и Джамуха. Он сказал Он-хану: «Мой побратим Тэмуджин давно уже обменивается посланцами с найманами. Теперь он не пошел с нами. Я-то все равно что ласточка<sup>1</sup>, которая остается там, где ее гнездо, а вот мой побратим — это жаворонок, который стремится улететь. Он готов перейти к найманам и остался там, чтобы поддаться им». На эти слова Джамухи Убчихтай Гурин-баатур возразил: «Как можно из угодничества так позорить своего доброго брата?»<sup>2</sup>.

[§ 161.] Чингис ночевал на том же месте. Когда рассвело, он, готовившись к сражению, увидел, что Он-хана нет на месте стоянки. Тогда Чингис-хан сказал: «Должно быть, он хотел, чтобы мы здесь сварились, как в котле»<sup>3</sup>. С этими словами Чингис-хан отправился в путь. Он перешел через перевал<sup>4</sup> Эдэр Алтай и, все время двигаясь в одном направлении, дошел до Саари-кээр, где остановился и расположился лагерем<sup>5</sup>.

[§ 162.] Коксэу-Сабрах бросился преследовать Он-хана. Он захватил в плен жен и детей Сэнгума вместе с их народом и имуществом. Кроме того, он захватил половину народа, скота и запасов пищи Он-хана, которые находились в местности Тэлэгэту-алсар.

Перед этими событиями<sup>6</sup> двое сыновей мэргитского Тохтоа — Хуту и Чилаун — находились у Он-хана. Теперь они, забрав своих людей, отделились от Он-хана и пошли вниз по течению реки Сэлэнгэ на встречу со своим отцом.

[§ 163.] Ограбленный Коксэу-Сабрахом, Он-хан отправил посланца к Чингис-хану. Отправляя посланца, Он-хан поручил ему сказать Чингис-хану: «Мой народ, мои жены и дети захвачены в плен найманами. Я посылаю к тебе гонца, чтобы просить у тебя твоих четырех “богатырей”, которые спасут и вернут мне мой народ».

Тогда Чингис-хан собрал войска и отправил своих четырех богатырей: Боорчу, Мухали, Борохула и Чилаун-баатура. До того, как прибыли эти четыре богатыря, Сэнгум уже вступил в бой в местности Хулаан-хут. Его лошадь была ранена стрелой в голень. Сэнгума враги хотели уже схва-

---

<sup>1</sup> В оригинале *qaiyuruqana*, что ближе всего к монг. *хайлгана* — «чайка» (как и переводит С. А. Козин).

<sup>2</sup> Точнее у С. А. Козина: «своих братьев» — *aqa deu uuen*.

<sup>3</sup> В оригинале: *ede ci bidani tulesiun ajiu* («они тебя и нас сожгут»).

<sup>4</sup> *belcir* может быть «пастбищем», но никак не «перевалом». Однако сомнительный китайский перевод *гу коу* (2) можно понять как «ущелье», «перевал» или «вход в долину».

<sup>5</sup> Пропущен перевод фразы *tendece cinggis qaqaṇ qasar qoyar naimanu tubuudi uqaju harana ese toolai*. Приемлем перевод С. А. Козина: «Вскоре Чингис-хан с Хасаром узнали, каких хлопот наделали найманы, но никому (точнее: “холопам”) об этом не говорили».

<sup>6</sup> В переводе Б. И. Панкратова — еще одна версия передачи загадочного сочетания *tere soortur*. По данному и сходному с ним контексту из § 172 — *soor colotur* — можно судить, что речь идет о каком-то процессе или промежутке времени. Варианты переводов: «во время сражения» [13; 10] — очевидно, по китайскому пословному переводу *инь доу- инь доу* (3) — «ввязать(ся) в драку»; «при удобном случае» [5; 6, с. 102]. Ш. Гадамба настаивает на том, что здесь — фонетический вариант слова *хооронд* (монг., бур.) «в промежутке [времени]» [7, с. 495]. Но эта гипотеза неприемлема с точки зрения исторической фонетики. Столь же неприемлемы и такие фантастические переводы, как, напр., у С. А. Козина: «пользуясь таким их несчастьем».

тить, как подоспели четыре богатыря и спасли его. Они освободили также и возвратили ему полностью народ и имущество, жен и детей.

Тогда Он-хан сказал: «В прошлом его почтенный отец вот так же возвратил мне мой рассеявшийся народ. Теперь, снова, четверо богатырей моего сына пришли мне на помощь, чтобы вернуть мне мой народ. Клянусь покровительством и помощью Неба и Земли, что я отплачу ему за такие благодеяния!».

[§ 164.] Он-хан еще сказал: «Однажды мой побратим Есугэй-баатур пришел мне на помощь и вернул мне мой народ. Мой сын Тэмуджин теперь опять пришел мне на помощь и вернул мне мой народ. И вот теперь я озабочен: кому передать этот народ, который собрали и вернули мне эти отец и сын? Я уже стар. Я состарился до того, что меня уже пора хоронить на высоком месте<sup>1</sup>. Я подрыхлел до того, что меня пора уже отнести на крутую гору! А кто же будет вести всем народом? Мои младшие братья — люди никудышные. У меня есть сын Сэнгум, но один-единственный, а это все равно, что и нет сына. Если я сделаю моего сына Тэмуджина старшим братом Сэнгума, то у меня будет двое сыновей, и я буду спокоен!».

Он-хан встретился с Чингис-ханом в Черном лесу на реке Тула, и там они уговорились называть друг друга отцом и сыном. Причина, по которой они стали называть друг друга отцом и сыном, такова. Он-хан был побратимом Есугэй-баатура, отца Чингис-хана, а потому он и был для Чингис-хана как бы отец. Это и было причиной, по которой они стали называть друг друга отцом и сыном. Они произнесли следующие слова: «В войне с многочисленными врагами будем ратовать вместе. В облавах на диких зверей будем охотиться вместе». Чингис-хан и Он-хан еще сказали друг другу: «Если из зависти зубастая змея клеветы будет возбуждать нас друг против друга, не будем верить клевете. Поверим лишь тогда, когда встретимся и объяснимся. Если будет возбуждать нас друг против друга клыкастая змея злобы, не будем злобиться, а поверим лишь тогда, когда друг с другом переговорим».

Когда они окончили эти речи, они стали жить в дружбе и согласии.

[§ 165.] Чингис-хан подумал: «Надо бы еще удвоить наши дружеские отношения» — и попросил в жены для Джочи<sup>2</sup> младшую сестру Сэнгума — Чаур-бэки. Святая ее, Чингис-хан сказал: «Я в обмен отдам нашу Ходжин-бэки в жены Тусахе, сыну Сэнгума». Но Сэнгум, считая себя очень знатным, сказал: «Когда наша родня поедет к ним, то она будет сидеть у порога и смотреть в передний угол. Когда же их родня приедет к нам, то она будет сидеть в переднем углу и смотреть в дверь». И так, считая себя очень знатным и говоря о нас с пренебрежением, он не дал согласия и не отдал Чаур-бэки.

---

<sup>1</sup> Характерная проблема для перевода. По монгольскому обычаю умерших оставляли в скалах, в малодоступном месте. Поэтому перевод выражения оригинала *undudtu qaruasi* «выйду на вершину» в любом случае требует пояснений. Панкратовское «хоронить на высоком месте» не вполне отражает особенности монгольского обряда, а козинское «взойду на горы» — передает букву, а не смысл подлинника.

<sup>2</sup> Вероятно, правильное все-таки «Джучи», по традиции передавая монгольское *о* русским *у* (напр.: *Урга* от монг. *Өргөө*). Мы реконструируем *jöci* по финали иероглифа *lguе* (4) в китайской транскрипции первого слога согласно [9, с. 262].

Услышав такие слова Сэнгума, Чингис-хан охладел к Он-хану и Нилха Сэнгуму.

[§ 166.] Об этом охлаждении узнал Джамуха. В год свиньи, весною, Джамуха, Алтан, Хучар, Харакида и Эбугэджин-Ноякин, Сугээтэй-Тоорил и Хачиун-бэки, посоветовавшись, отправились в путь и пришли в местность Бэркэ-Элэт, на северной стороне горы Джэджээр-Ундур, где кочевал Нилха Сэнгум. Джамуха начал клеветать: «Мой побратим Тэмуджин в сговоре с Даян-ханом найманским и обменивается с ним посланцами. На языке у него постоянно слова “отец” и “сын”, но на самом деле его намерения совсем другие. Неужели ему можно доверять? Если вы не нападете на него первым, то с вами все может случиться. Если вы выступите в поход против моего побратима Тэмуджина, то я одновременно нападу на него с фланга».

Алтан и Хучар сказали: «А что касается сыновей Хоэлун Экэ, то мы убьем старшего и отдадим тебе младших, чтобы ты с ними покончил».

Эбугэджин-Ноякин Хардаат сказал: «Я схвачу его за руки, я наступлю ему на ноги и отдам тебе».

Тоорил ответил: «Будет лучше, если пойдем и завладеем народом Тэмуджина. Когда его народ будет захвачен, что он будет делать?».

Хачиун-бэки сказал: «Нилха Сэнгум, сын мой! Что бы ты ни надумал, я пойду с тобой на высокие вершины и в глубокие пропасти».

[§ 167.] После этих слов Нилха Сэнгум отправил Сайхан Тодээна, чтобы повторить все сказанное Он-хану, его отцу. Когда ему повторили все сказанные слова, Он-хан сказал: «Как можете вы думать так о моем сыне Тэмуджине? Мы теперь доверились ему<sup>1</sup>, и не будет нам милости Неба за такие злые мысли против Тэмуджина. У Джамухи язык мелет без разбора»<sup>2</sup>. И Он-хан отправил посланца назад, не дав своего одобрения.

Тогда Сэнгум снова послал гонца к нему со следующими словами: «Если каждый человек, у которого есть рот и язык, говорит так, то почему же нам не верить?».

Но так как Он-хан отправил гонца обратно с теми же словами, Сэнгум лично отправился к отцу и сказал: «Даже теперь, когда ты еще жив, он нас ни во что не ставит. А что же будет, когда ты умрешь? Оставишь ли ты мне управление народом, который с таким трудом был собран твоим отцом Хурчахус-Буирук-ханом? Кто будет править народом?».

На это Он-хан ответил: «Как я могу забыть своего собственного сына, свое родное дитя? Но так как мы до сего времени доверялись ему, как же можно злоумышлять против него? Небо откажет нам в своем покровительстве».

При этих словах Нилха Сэнгум, сын его, рассердился, откинул войлочную занавеску двери<sup>3</sup> и вышел. Проникнутый любовью к сыну, Он-хан позвал его обратно и сказал: «Я думаю только, чтобы Небо не лишило нас своего покровительства, а своего сына я не могу покинуть. Делайте, что хотите, решайте сами».

<sup>1</sup> Представляется, что здесь точнее перевод С. А. Козина: «Ведь он доселе служит нам опорой». Убедительный анализ этого фрагмента дал Ш. Гадамба [7, с. 340].

<sup>2</sup> Пропущен перевод фразы *jobui tabui ugulen buui* — «правду или неправду говорит?».

<sup>3</sup> В оригинале: «открыл дверь». Перевод Б. И. Панкратова производит впечатление буквального, но на самом деле это — этнографический комментарий.



[§ 168.] Сэнгум сказал: «Они просили у нас отдать им Чаур-бэки. Теперь назначим день, пригласим их такими словами: Приезжайте на сговорный пир — и тогда мы их захватим». Он сказал так, и все согласились, сказав «да». Решив так, Сэнгум отправил гонца, чтобы тот сказал: «Мы отдаем Чаур-бэки. Приезжайте на сговорный пир!».

Когда Чингис-хан получил приглашение, он отправился с десятью сопровождающими. На пути они ночевали у отца Мунлика. Отец Мунлик сказал: «Когда мы просили у них Чаур-бэки, они отнесли к нам с презрением и не отдали ее. Как же теперь они приглашают нас на сговорный пир? Почему эти люди, которые так кичатся своею знатностью, теперь приглашают нас и говорят: “Мы ее вам отдадим”. Следует разузнать, все ли тут как следует. Сын мой, надо действовать, хорошо подумавши. Пошлем гонца с извинениями, говоря: “Сейчас весна. Наши кони тощи. Мы откармливаем наших коней”».

Чингис-хан послушался и не поехал, а отправил Бухатая и Киратая, сказав им: «Присутствуйте на сговорном пире». Сам Чингис-хан вернулся к себе из жилища отца Мунлика. Когда Бухатай и Киратай прибыли на пир, Сэнгум и его приближенные сказали: «Нас разгадали. Завтра утром мы окружим и захватим в плен Тэмуджина».

[§ 169.] После того, как решили завтра утром окружить и захватить Тэмуджина, младший брат Алтана, Екэ-Чэрэн пришел к себе домой и сказал: «Мы все вместе решили завтра утром поймать Тэмуджина. Чего только не сделал бы Тэмуджин для человека, который сообщил бы ему эти слова!». На это жена его Алахит возразила: «Зачем ты зря болтаешь! А что если кто-нибудь из наших людей примет твои слова всерьез?». Когда она так сказала, один из табунщиков по имени Бадай, который в это время принес молоко, услышал слова Екэ-Чэрэна и ушел. Вернувшись к табуну, он рассказал своему товарищу, табунщику Кишлиху о том, что сказал Екэ-Чэрэн. Кишлих сказал: «Я пойду и еще разузнаю» — и он отправился к жилищу Екэ-Чэрэна. Сын Екэ-Чэрэна по имени Нарин Кээн сидел у порога и оттачивал стрелы. Он сказал: «Кому бы из наших домашних отнять язык и заткнуть рот, чтобы он не говорил о том, о чем мы только что толковали?». Потом Нарин Кээн еще сказал своему табунщику Кишлиху: «Поймай, приведи и привяжи к коновязи двух коней: Мэркидай-чаана и Аман-чаан-кээра. Я... на рассвете должен ехать». Кишлих ушел и сказал Бадаю: «Твои слова подтвердились. Теперь давай поедem и навестим Тэмуджина»<sup>1</sup>. Когда они кончили разговор, они поймали двух коней: Мэркидай-чаана и Аман-чаан-кээра, привели и привязали. Когда наступил вечер, они закололи барашка у себя в юрте и сварили на дровах, наколотых из их кровати. Затем они сели на Мэркидай-чаана и Аман-чаан-кээра, которые были в готовности, они выехали ночью, ночью же прибыли к Чингис-хану, и, стоя снаружи, с северной стороны юрты, Бадай и Кишлих доложили ему о своем приезде. Они рассказали все, о чем говорил Екэ-Чэрэн и о том, что Нарин Кээн, когда он сидел и оттачивал стрелы, сказал: «Поймайте и привяжите Мэркидай-чаана и Аман-чаана-

---

<sup>1</sup> В оригинале сказано более определенно: *temujine kelen gurgen yorcija* — «пойдем и скажем Тэмуджину».

кээра». Бадай и Кишлик сказали еще: «С позволения Чингис-хана мы должны сказать, что они решили окружить тебя и схватить»<sup>1</sup>.

## Часть VI

§ 170. Когда ему так рассказали, Чингис-хан, вполне доверяя словам Бадаи и Кишлика, в ту же ночь предупредил доверенных людей, которые находились при нем, бросил все имущество и ночью бежал. Он пошел северной стороной горы Мао-ундур. Урянхадайскому Джэлмэ он поручил тыл по горе Мао-ундур и оставил также позади себя арьергард, а сам направился дальше. Продвигаясь вперед, на другой день, когда солнце перешло уже за полдень, он прибыл в местность Халахалджин Элэт и там встал лагерем на отдых. Во время отдыха Чигидай и Ядир, которые пасли лошадей Алчидая, выбирая прогалинки с зеленой травой, заметили пыль, поднятую врагами, подходившими через урочище Хулаан-бургат. Уверившись, что это действительно враги, Чигидай и Ядир тотчас же погнали лошадей к лагерю. Узнав от них о приближении врагов, Чингис-хан отправил разведку. Установили, что за ними гонится Он-хан, войско которого направляется через урочище Хулаан-бургат, подымая пыль по северной стороне горы Мао-ундур. Чингис-хан, увидев поднявшуюся пыль, тотчас же приказал поймать и заседлать лошадей и уехал. Никто и не заметил, как враги приблизились. Когда прибыл Джамуха, он поехал вместе с Он-ханом. Он-хан спросил у Джамухи: «Кто из окружающих моего сына Тэмуджина может действительно вступить с нами в бой?». Так он спросил. Джамуха отвечал: «У него есть люди, которые зовутся урууты и мангуты. Эти люди его сражаются очень хорошо. В пылу битвы они не теряют строя, в жаркой схватке они соблюдают порядок. Это люди, которые с малых лет привыкли к копыю и мечу. Это у них черные и пестрые знамена. Это такие люди, которых следует остерегаться». На это Он-хан сказал: «Если так, то мы выставим против них Хадаха с его храбрыми джиргинцами. За джиргинцами мы поставим Ачих-Шируна с его тумэн-тубэгэнами. За тубэгэнами мы поставим храбрецов олон-дунхаитов. За дунхаитами пусть следует тысяча турхаутов Он-хана, возглавляемая Хори-Ширэмун-тайджи. Позади тысячи турхаутов расположится наша главная рать». Он-хан сказал еще: «Мой младший брат Джамуха, ты командуй нашей армией!». При этих словах Джамуха отъехал в сторону и сказал своим товарищам: «Он-хан говорит мне, чтобы я командовал его войсками. Я же никак не способен сражаться против моего побратима. Раз Он-хан просит меня командовать его войсками, это значит, что он еще менее способен, чем я. Ну и сотоварищ у меня! Я предупрежу побратима. Пусть побратим примет меры предосторожности!». Сказав это, Джамуха тайно отправил гонца предупредить Чингис-хана такими словами: «Он-хан спросил меня: "Кто из окружающих моего сына Тэмуджина может действительно всту-

<sup>1</sup> Неверно понято по синтаксису: слово «Чингис-хан» связано с глаголом «схватить» (прямое дополнение), это — не подлежащее для сказуемого *soyurqaasu* — слово гонорифического значения — «если соизволит доложить». Таким образом, более точный перевод будет таким: «[они] решили, сомнений нет, окружить и схватить Чингис-хана, если позволено будет так выразиться». Эта концовка отражает, по-видимому, известное табу личных имен в прямом общении.

пить с нами в бой?”. Я сказал: “Во главе у него находятся урууты и мангуты”. Так я сказал. После этих моих слов он решил поставить впереди, во главе атакующих, джиргинцев. За джиргинцами, он сказал, должен следовать Ачих-Ширун со своими тумэн-тубэгэнами. [За тубэгэнами, он сказал, должны идти олондунхайты.] За дунхайтами, он сказал, должен идти Хори-Ширэмун-тайджи, командир тысячи турхаутов Он-хана. Позади их, он сказал, будет стоять сам Он-хан со своею главной ратью. Потом Он-хан сказал: “Младший брат Джамуха, ты командуй нашей армией”. Сказав так, он возложил на меня управление войском. Если судить по этому, то хороший же у меня сотоварищ! Как могу я командовать его войсками? Я никогда не был способен сражаться против моего побратима, а Он-хан еще менее способен, нежели я. Побратим, не бойся! Будь бдительным!». Вот с какими словами он отправил гонца.

[§ 174.] Тут пришел к Чингис-хану Хадаан-Далдурхан, оставивший у Он-хана своих жен и детей. Придя, он рассказал об Он-хане следующее. Когда Сэнгум был ранен стрелою в румяную щеку и упал с лошади и когда воины обступили его, Он-хан сказал: «Кого нельзя раздражать — раздражили. С кем нельзя драться — подрались! Бедному моему сыну в щеку гвоздь вбили. Остался мой сын живым, пусть теперь еще попытается!». Ачих-Ширун сказал: «Хан, хан, перестань! Когда мы хотим иметь сына, то молимся и приносим жертвы. Мы обращаемся к божествам с призываниями: “а буй, ба буй!”. Позаботься же о своем сыне Сэнгуме, который у тебя уже есть. Большинство монголов у нас с Джамухой, Алтаном и Хучаром. Те же монголы, которые ушли с Тэмуджином, не имеют пристанища. Куда они пойдут? У каждого из них есть только лошадь, на которой он сидит, а прикрытием им служат деревья. Если они сами не придут к нам, мы приведем их, мы соберем их, как собирают конский помет в полу халата». На эти слова Ачих-Шируна Он-хан сказал: «Мой сын, наверно, утомлен. Не трясите его при переноске». Сказав это, Он-хан приказал уходить с поля сражения. Так рассказал Хадаан-Далдурхан.

## Часть VII

§ 186. Когда Чингис-хан разгромил народ кэрэйт, он распорядился раздать его своим сподвижникам. Сто семей из рода Джиргин получил Тахай-баатур сулдэсский. Тулуй получил Сорхах-Тани-бэки, младшую из двух дочерей Джаха-Гамбу, брата Он-хана. Старшую же, по имени Ибаха-бэки, взял себе. По этой причине он не позволил лишиться Джаха-Гамбу его подданных.

§ 187. Чингис-хан еще соизволил сказать: «За услугу, оказанную Бадаем и Кишликом, пусть они получают большой золотой шатер<sup>1</sup> Он-хана со всем, что в нем находится: с золотой винницей и сосудами, а также и со всеми прислуживающими там людьми. Пусть род Онходжит из кэрэитов будет у них телохранителями. Пусть Бадай и Кишлик носят колчан и

<sup>1</sup> В 1941 г. Б. И. Панкратов так пояснил выражение «золотой шатер» в § 184 «Юань-чао би-ши»: «Тэрмэ по-монг[ольски] название шерстяной ткани, из которой делают тибетцы свои палатки. Кто были тангуты [?] — тибетцы. Давно ли юрта в Монголии? Кто знает... а тибетцы живут в палатках уже испокон веков...» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, л. 46—47].

стрелы, пьют чару на пиру хана и пусть их род из поколения в поколение будет дарханами. В военных походах пусть они пользуются полностью военной добычей. На охоте, в облавах пусть они пользуются полностью убитым зверем!». И еще он добавил: «Благодаря услуге, оказанной мне Бадаем и Кишликом, благодаря их услуге, которая спасла мне жизнь, я с помощью Вечного Неба разбил народ кэрэйтов и достиг великого сана. Пусть же потомки мои на троне из поколения в поколение хранят в памяти оказавших эту услугу!». Кэрэйтов разделили полностью. Тумэн-ту-бэгэн[ов] раздали всех. Олон-дунхаитов забрали за один день. А с кровавыми разбойниками джиргинцами-храбрецами так и не могли покончить. Истребив так народ кэрэйт, Чингис-хан ту зиму зимовал в степи Абджия-кодээри.

[§ 194.] Когда караульные докладывали эти слова, Таян-хан находился на реке Хачир-усун в Ханхайе. Получив это известие, он послал сообщить своему сыну Кучлук-хану следующее: «Монгольские кони тощи, но огней у них так много, как звезд на небе. Значит, монголов много. Если мы сейчас с ними схватимся, то, пожалуй, трудно будет оторваться от них. Говорят, что эти монголы так тверды, что коли им в щеку, они не посторонятся, ткни им в глаза, они не моргнут. Их не заставить отступить даже тогда, когда струится их кровь. Если сейчас мы вступим с ними в сражение, то потом, пожалуй, не одолеем. Сообщают, что у монголов кони тощи. Давайте, поднимем народ и переправим его на ту сторону Алтая. Войска же приведем в боевую готовность и будем завлекать монголов. Когда мы дойдем до Южного Алтая, то наши кони откормятся, а монголы и их кони изнурятся. Тогда-то мы и нападём на них с фронтов». Выслушав эти слова, Кучлук-хан сказал: «Ну, что за баба этот Таян! Он говорит это потому, что у него сердце в пятки уходит. Это множество монголов откуда появилось? Ведь большинство монголов находится здесь у нас вместе с Джамухой. Эта баба Таян, который не отдалялся от дому на столько, на сколько отходит беременная женщина, чтобы помочиться, или на сколько отходит от колеса привязанный к нему теленок на своем пастбище<sup>1</sup>, Таян, у которого сердце в пятки ушло, может говорить такие речи!». С такими язвительными словами он отправил гонца к отцу. Таян-хан, услышав, что сын обзывает его бабой, сказал: «О сильный и храбрый Кучлук! Пусть тебя не покинет эта храбрость в день нашей схватки с врагами. Схватиться с ними мы можем, но сможем ли потом от них оторваться?». На эти слова Таян-хана сказал управитель его, великий нойон Хорису-бэчи: «Твой отец, Инанча-билгэ-хан, не показывал врагу ни богатырской спины, ни конского крупа. Чего же заранее пугаешься? Если бы мы знали, что у тебя такой трусливый характер, так мы лучше отдали бы управление войском твоей матери, хотя она и женщина! Состарился Коксэу-Сабрах! Как плохо командуют теперь нашим войском! Должно быть, настала счастливая судьба для монголов! Похоже, что Торлук Таян идет к гибели!». Ударив по колчану, он повернул коня и ускакал.

[§ 195.] Тут Таян-хан рассердился и сказал: «Когда умирают — уходит жизнь, когда страдают — терпит тело, — это одно и то же. Раз так, то будем сражаться!». Сказав эти слова, он снялся с реки Хачир-усун и пошел

<sup>1</sup> Вариант перевода 1941 г.: «на расстояние, которое отведено теленку, привязанному к колесу телеги, чтобы пастись» [там же, л. 54].

вниз по реке Тамир, переправился через реку Орхон, прошел по восточной стороне горы Наху-кун и достиг местности Чакир-маут. Когда дозоры сообщили Чингис-хану о приближении найманов, Чингис-хан соизволил сказать: «Убытку бывает от многого — много, от малого — мало» — и двинулся с войском навстречу врагу, преследуя дозоры найманов. Войска были приведены в боевой порядок, и воины говорили друг другу: «Мы шли в боевом порядке — харагана, — мы построились в боевом порядке — наур, — мы будем биться в боевом порядке — шиучи!»<sup>1</sup>. Чингис-хан сам пошел в авангарде, Хасару поручил ведать центром, а Отчигин-нойону приказал ведать заводными конями. Найманы отступили от Чакир-маут и встали по краю переднего склона горы Наху-кун. Наши дозоры, преследуя дозоры найманов, подогнали их к главным силам, находившимся на переднем склоне горы Наху-кун. Таян-хан, увидав преследование своих дозоров, обратился к Джамуху, который находился при нем, так как принимал участие в походе найманов. Таян-хан спросил Джамуху: «Кто они, преследующие наших, как волки, гонящие стадо овец к овчарне? Что это за люди, которые так гонят?».

Джамуха отвечал: «Мой побратим Тэмуджин имеет четырех псов, которых он откармливает человеческим мясом, привязав на железной цепи. Вот они-то как раз и преследуют наши дозоры. У этих четырех псов медные лбы, зубы — как долота, языки — как шилья, железные сердца, сабли вместо плеток. Они питаются росой, ездят верхом на ветре. В дни битвы они едят человеческое мясо, в дни схваток им пищей служит человечина. Теперь их спустили с цепи, и они, ничем не сдерживаемые, радуются, и у них текут слюни. Эти четыре пса: Джэбэ и Хубилай, Джэлмэ и Субээтэй». Таян-хан сказал: «Раз так, то будем подальше держаться от этих презренных людей!» — и с этими словами отступил и расположился выше на горном уступе. Увидя преследующих его сзади всадников, Таян-хан спросил опять Джамуху: «А кто эти воины, похожие на жеребят, которые, насосавшись молока, бегают и резвятся вокруг своих маток?». Джамуха отвечал: «Это урууты и мангуты — кровожадные грабители, преследующие каждого мужчину с копьем, разбойники, убивающие каждого мужчину с мечом. Это они так радостно скачут, приближаясь к нам». Таян-хан сказал: «Раз так, то будем держаться подальше от этих презренных людей» — и с этими словами поднялся выше на гору. «А кто же это следует за нами, вырываясь вперед, как голодный сокол?» — спросил Таян-хан у Джамухи. Джамуха отвечал: «Это мой побратим Тэмуджин. Весь он закован в медную броню так, что негде уколоть даже шилом. Закован в железо так, что негде уколоть даже иглой. Разве вы не видите? Это он летит, как голодный сокол. Друзья найманы, не вы ли говорили, что только бы вам увидеть монголов, а уже тогда от них не останется даже столько, сколько кожи на копытцах козленка? Так теперь смотрите же, вот они!». Тогда Таян-хан сказал: «Страшно! Подыдемся выше на гору!». Они поднялись и остановились. Опять Таян-хан спросил: «А кто же это идет позади Тэ-

---

<sup>1</sup> Перевод и примечание 1941 г.: «"Пойдем сомкнутыми рядами (походным порядком, подобно зарослям трав, пойдем). Встанем развернутым строем (строем, как море, выстроимся). Ударим сокрушительным ударом (битву "долота" будем биться)". Здесь надо не забывать о военном искусстве джурдженей, учениками к[ото]рых были монголы, и о чужужене-китайской военной терминологии» [там же, л. 56 об.].

муджина со множеством войска?». Джамуха ответил: «Хоэлун-экэ одного из сыновей кормила человеческим мясом. Ростом он в три маховых сажени. Съедает он зараз трехлетнюю телку. На нем одета броня в три слоя, а везут его три быка. Он может проглотить целиком человека с луком и стрелами, и у него он не застрянет в горле. Он может съесть целого человека и не утолит голода. Когда он рассердится и пустит свою стрелу “ан-хуа”, то насквозь прострелит десять-двадцать человек, которые находятся по ту сторону горы. Когда он с кем рассорится, то, пустив свою стрелу “кэйбур”, насквозь прострелит человека, находящегося по ту сторону степи. Когда он сильно натянет лук, то стреляет на 900 сажень, когда слабо натянет — стрела летит на 500 сажень. Он родился не от человека, а от чудовища “Гурэлгу”. Зовут его Джочи-Хасар». Тогда Таян-хан сказал: «Раз так, то давай подниматься выше на гору!». Поднявшись выше, Таян-хан опять спросил у Джамухи: «А кто же идет позади его?». Джамуха отвечал: «Это Отчигин, младший сын Хоэлун-экэ. Он славится своею храбростью. Рано ложится, поздно встает. Но от других в бою он не отстанет, в боевые ряды не опаздывает». Таян-хан сказал: «Ну, раз так, то подыдемся на вершину горы!».

[§ 196.] Джамуха, сказав все это Таян-хану, отделился от найманов и послал к Чингис-хану гонца со словами: «Передай моему побратиму: “Таян-хан, напуганный моими словами, бежал на гору. Убитый моими словами, он полез на гору. Побратим, обрати внимание! Они ведь полезли на гору! У них уже нет духа сопротивляться. Я от найманов отделился”». С такими словами он послал гонца. Так как было уже поздно, то Чингис-хан заночевал, оцепив войсками гору Наху-кун. Ночью найманы пытались бежать. Они падали с горы Наху, валились один на другого, разбивались вдребезги, давили друг друга. На утро поймали измученного до крайности Таян-хана. Так как Кучлук находился отдельно от отца, то ему удалось бежать с небольшим количеством людей. Он хотел стать лагерем на реке Тамир, но, видя, что его преследуют, не остановился, а бросился бежать дальше. Вот так был доведен до крайности и полонен найманский народ на подходах к Алтаю. Тут же подчинились нам племена джадаран, хатагин, салджиут, дорбэн, тайчиут и унгират, которые были с Джамухой. Когда к Чингис-хану привели Гурбэсу, мать Таян-хана, Чингис-хан сказал: «Не ты ли говорила, что от монголов плохо пахнет? Зачем же ты пришла?». И взял ее в жены.

#### ПРИЛОЖЕНИЕ\*

В полном же монгольском тексте § 216 сказано следующее:

«Затем Чингис-хан сказал Усун Эбугэну: “Усун, Гунан, Коко Шос и Дэгэй — эти четверо [никогда] не скрывали и не утаивали того, что они видели и слышали, [а постоянно] доводили до [моего] сведения. [Все] свои соображения и мысли [они всегда] предлагали на мое рассмотрение.

---

\* Из статьи Б. И. Панкратова «К вопросу о переводе 216 параграфа Сокровенного Сказания» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 116, л. 10].

По монгольским правилам для линии нойона<sup>1</sup> есть обычай становиться бэки.

[Усун Эбугэн] — потомок старшего в роде Барин.

Линия бэки у нас [идет] издревле.

Пусть Усун Эбугэн станет бэки.

Теперь, когда его возвели в бэки, пусть он носит белую одежду (он может, имеет право), пусть ездит верхом на белом мерине (может, имеет право), пусть ему оказывают почет, сажая на первое место, и пусть так будет из года в год, из месяца в месяц<sup>2</sup>. Таково было распоряжение [Чингис-хана]».

*Публикация Ю. Л. Кроля и Е. А. Кузьменкова*

### БИБЛИОГРАФИЯ

1. Козин С. А. Сокровенное сказание. М.; Л., 1941.
2. Панкратов Б. И. Образцы переводов из «Юань-чао би-ши» / Подгот. к печ. и предисл. Ю. Л. Кроля // *Mongolica: К 750-летию «Сокровенного сказания»*. М., 1993. С. 103—125.
3. Стариков В. С. Научная и педагогическая деятельность Б. И. Панкратова // *Страны и народы Востока*. Вып. 11. М., 1971.
4. Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). 15 цзюаней. Том I. Текст / Изд. текста и предисл. Б. И. Панкратова. М., 1962.
5. Дамдинсүрэн Ц. Монголын нууц товчоо (Секретная история Монголов). Улаанбаатар, 1976.
6. Дугаржав. Монголын Нууц Товчооны харгуулан хянасан дэвтэр (Исследование спорных мест в «Сокровенном сказании Монголов»). Хайлар, 1984.
7. Монголын нууц товчоо (Секретная история Монголов) / Подгот. текста Ш. Гадамба. Улаанбаатар, 1990.
8. Фан Лингуй. Юань-чао би-ши тун-цзянь (5) (Индекс к «Секретной истории Монголов»). Пекин, 1986.
9. Чжун юань инь юнь (6) (Рифмы произношения Центральной равнины). Шанхай, 1956.

---

<sup>1</sup> «Линия нойона (нойан мор) означает непрерывную преемственность звания главы («нойон») рода или клана, переходящего по наследству от отца к сыну (в нашем тексте — вплоть до Усун Эбугэна)... Нойон в до-чингисову эпоху обозначал главу рода, клана, связанного с родом кровным родством. Это слово является старым, заимствованным из корейского языка... теми монгольскими племенами, которые жили в сравнительной близости от Кореи» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 116, л. 10—11].

<sup>2</sup> «Мне представляется, что «БЭКИ» (или «БЭГИ») было почетным титулом, который жаловался вождю племени родовым старшинам по особому поводу или за выдающиеся заслуги. «Линия бэки» (БЭКИ МОР) означает непрерывную преемственность звания БЭКИ у монголоязычных родов, кланов, существовавшую до полного объединения разрозненных монголоязычных групп Чингис-ханом во единое целое, которое и стало носить имя «монголы». Вот как я понимаю этот переведенный мною параграф: «По монгольским обычаям каждый кровно связанный с родом вождь может получить почетный титул «БЭКИ». Усун Эбугэн — прямой потомок главы рода Барин. Преемственность БЭКИ у нас... идет с давних времен. Пусть же Усун Эбугэн станет «БЭКИ». Теперь, когда он возведен в «БЭКИ», он имеет право носить белую одежду, может ездить верхом на белом мерине, пусть ему оказывают почет, сажая на первое место, и пусть так будет до самой его смерти» [там же, л. 15; письмо Н. П. Шастиной от 24.II.1969, см. там же, ед. хр. 115].

10. [Cleaves F. W.] The Secret History of the Mongols For the First Time Done into English out of the Original Tongue and Provided with an Exegetical Commentary F. W. Cleaves (tr.). Harvard University Press, 1982.
  11. Haenisch E. Die geheime Geschichte der Mongolen aus einer mongolischer Niederschrift des Jahres 1240. Leipzig, 1948.
  12. Kafuzynski S. Tajna Historia Mongołów. Warszawa, 1970.
  13. Pelliot P. Histoire secrète des Mongols. Paris, 1949.
  14. Vitze H. P. Rückläufiges Wörterbuch zu Monghol-un Niuca Tobcaan. Leipzig, 1969.
  15. Weller F. Das Sino-Indian Institute der Harvard University in Peking // Asia Major. Vol. 9. 1933. S. 658—663.
-



---

*М. Ф. Чигринский*

**«ЮАНЬ-ЧАО МИ-ШИ»  
И ПЕРВОЕ ПОЛНОЕ РУССКОЕ ИЗДАНИЕ ТЕКСТА  
И ПЕРЕВОДА ЭТОГО ПАМЯТНИКА  
(Рецензия Б. И. Панкратова  
на «Сокровенное сказание» С. А. Козина)**

В настоящее время по «Юань-чао би-ши» («Секретная история монголов»)\* имеется солидная литература (см. [14] и [15]). Тем не менее история издания академиком С. А. Козиным «Сокровенного сказания» и рецензия на его труд Б. И. Панкратова представляют определенный интерес. Появление этих двух поллярных по подходу к исследованию работ следует рассматривать в связи с ситуацией, сложившейся в советском востоковедении 30—40-х гг.

К сожалению, Б. И. Панкратову не удалось выпустить в свет ни своего перевода «Юань-чао би-ши», сделанного в 1921—1922 гг. в Китае, ни рецензии на «Сокровенное сказание». Только благодаря стараниям тех, кому не безразлична память о нем, читатель сможет познакомиться с указанными произведениями. Т. о. не только воздастся дань патриарху советского востоковедения, столетие со дня рождения которого исполнилось в 1992 г., но специалисты получают возможность познакомиться с лабораторией блестящего ориенталиста.

С. А. Козин и Б. И. Панкратов долгое время не знали, что занимаются одним и тем же памятником. Впервые С. А. Козина проинформировали об этом 23/IX 1935 г. 24/IX С. А. Козин сообщил академику В. М. Алексееву: «Вчера же узнал, что Б. И. Панкратов (Пекинский?) проделал или собирался проделать над ЮЧМШ ту же работу, что и я. Что же? Тем лучше (если не хуже)» [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 124, л. 18]. Поэтому заявление С. А. Козина В. М. Алексееву в мае 1941 г. о том, что он очень поздно узнал о работе Б. И. Панкратова «и непременно упомянет его имя в числе ученых, трудившихся и трудящихся над этим памятником, чего я не успел сделать в вводной части к первому тому» [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 421, л. 85], диссонирует с предыдущим высказыванием.

По договору С. А. Козина с Монгольским кабинетом ЛО ИВ АН, он должен был сдать рукопись своего труда в феврале 1937 г. С. А. Козин предъявил ее досрочно — 9/IV 1936 г. В. М. Алексеев дал отзыв на «Сокровенное сказание» как китаист.

Назначенное на 29/IX 1936 г. обсуждение «Сокровенного сказания» заняло два заседания, что свидетельствовало об остроте дискуссии. Почти все монголисты критиковали работу, а В. М. Алексеев, присутствовавший на первом заседании, ее защищал. На второе заседание В. М. Алексеев прислал через Н. Н. Поппе свой отзыв [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 124, лл. 74—75]. Основное расхождение между С. А. Козиным и его оппонентами заключалось в оценке «Сокровенного сказания». С. А. Козин считал свой перевод научно-филологическим, а его коллеги — «вольным, художественно обработанным» [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 647, л. 1].

---

\* О произношении этого названия и о его происхождении см. выше, с. 37, 41.

Отсюда и их требования, обстоятельно сформулированные в официальных документах и лаконично — в письме Н. Н. Поппе В. М. Алексееву от 1/X 1936 г.

Выражая согласие кабинета с положительной оценкой В. М. Алексеева, Н. Н. Поппе вместе с тем указал на ряд недочетов работы. Во-первых, восстановленный текст не везде соответствовал исторической фонетике, не соблюдалась гармония гласных. Во-вторых, было много ошибок в переводе. Выступавшие предложили: «Омонголить еще больше фонетику, заключить договор на транскрипцию, дать не интерпретированную транскрипцию, а буквальную транслитерацию иероглифов, заключить договор на филологический перевод, а этот печатать как вольную переработку последнего». Т. о. С. А. Козин должен был заключить два договора и доработать представленный текст [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 647, л. 2]. С. А. Козину рекомендовалось консультироваться у В. М. Алексеева и Б. И. Панкрата (по транскрипции) и Ц. Ж. Жамцарано (по переводу). С. А. Козин согласился с большинством замечаний и заявил, что «рассматривает свой труд как работу целого коллектива и заранее предполагает, что один ее выполнить не может» [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 124, л. 39; АВ, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 532, л. 40]. К сожалению, деловая дискуссия имела далеко не научную концовку. В протоколе обсуждения «Сокровенного сказания» не упоминалось ни об отзыве В. М. Алексеева, ни о его присутствии на первом заседании. Секретарь кабинета В. А. Казакевич предъявил С. А. Козину переработанную копию протокола через три месяца. Согласно новой редакции, С. А. Козин должен был обсуждать все вносимые им поправки на заседании кабинета. Данную процедуру он счел оскорбительной, а потому невозможной. 11/II 1937 г. С. А. Козин обратился с соответствующим заявлением к директору института А. К. Самойловичу. В. М. Алексеев поддержал С. А. Козина, и администрация разрешила печатать «Сокровенное сказание» [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 421, л. 48]. Однако, по словам С. А. Козина, в период директорства А. К. Самойловича работу из-за противодействия Б. И. Панкрата и некоторых сотрудников Монгольского кабинета издать не удалось. Только после ареста А. К. Самойловича и ряда монголистов в 1937—1938 гг., а также перевода Б. И. Панкрата на договорную работу создались, по мнению А. С. Козина, условия для опубликования «Сокровенного сказания».

Однако, пока готовилось к изданию «Сокровенное сказание» (т. I), Э. Хэниш выпустил в 1937 г. свое исследование по «Секретной истории монголов», вызвавшее ряд замечаний Н. Н. Поппе [17]. Опубликованный Э. Хэнишем в 1939 г. словарь монгольского языка памятника [18] подвергся настолько резкой критике П. Пеллио, что эту работу, по мнению В. М. Алексеева, нельзя было считать завершенной. Поэтому «Сокровенному сказанию» С. А. Козина отдавался явный приоритет<sup>1</sup>.

Из этого прежде всего исходили рецензенты — Н. Н. Поппе, В. Л. Котвич, В. М. Алексеев. Они дали самые положительные отзывы на «Сокровенное сказание»<sup>2</sup>. Т. о. на майской дискуссии 1941 г. Б. И. Панкратов выступил фактически

<sup>1</sup> В это время С. А. Козин работал над II томом «Сокровенного сказания». Монгольский кабинет рекомендовал Н. Н. Поппе и Б. И. Панкрата для составления историко-лингвистического комментария к тому. Проектировался и III том. Война сорвала эти планы [АВПФ ИВ АН, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 702, л. 68; ПФАН, ф. 886, оп. 1, ед. хр. 35, лл. 71—72; ф. 820, оп. 1, ед. хр. 655, лл. 35—41].

<sup>2</sup> Н. Н. Поппе отмечал «безукоризненный стиль перевода», хотя и говорил о ряде его неточностей и допускал возможность различных версий. В. Л. Котвич считал С. А. Козина блестящим переводчиком, новатором, обладающим «чутьем историко-литературного исследования». В. М. Алексеев дал самую высокую оценку «Сокровенному сказанию»: «Это выдающееся событие, ни один западный монголист или историк Средней Азии и Китая не сможет обойтись без знания русского языка». С. А. Козин — крупнейший историк, лингвист, сделавший двойной перевод текста, дословный и поэтический, создатель научной транскрипции, подробного глоссария. Его исследования — «большая наука». В. М. Алексеев разделял концепцию С. А. Козина о монголо-китайском письме в XIII—XIV вв. и писал о возможной письменности у киданей, чжурчженей, тангутов, о том, что «у нас кидане-

не только против С. А. Козина, но и выразил свое несогласие с выдающимися советскими востоковедами, уважаемыми во всем мире.

Дата обсуждения «Сокровенного сказания» точно неизвестна. В. М. Алексеев закончил свой отзыв 6/V 1941 г. С. А. Козин послал ему «защитные тезисы» против Б. И. Панкратова 21/V 1941 г. Следовательно, диспут на объединенном заседании монголистов и синологов состоялся, вероятнее всего, 19—20/V 1941 г.

О самой дискуссии почти не сохранилось никаких свидетельств, кроме упоминания академика Н. И. Конрада, по словам которого, оба оппонента «выступали на равных научных основаниях» (см. стенограмму его выступления на заседании Ученого совета АН СССР 15/IV 1957 г.).

Архивные материалы (черновые и машинописные варианты рецензии, рукопись доклада «Что такое «Юань-чао би-ши» — 20/I 1958 г.) говорят, что подход Б. И. Панкратова к исследованию и тексту памятника не изменился на протяжении всей научной жизни [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, 214]<sup>1</sup>.

Б. И. Панкратов выступил с критикой работы С. А. Козина в целом. Основное внимание он сосредоточил на ошибках в двух первых разделах введения, погрешностях в восстановленном монгольском тексте и неточностях в словаре.

Б. И. Панкратов не согласился с негативной оценкой С. А. Козиным транскрипции Палладия. Хотя эта часть выступления Б. И. Панкратова была направлена прямо против С. А. Козина, косвенно она касалась и других востоковедов. Неднократные предложения об издании труда Палладия никаких практических последствий в Институте востоковедения не имели.

Если бы труд Палладия издали, то «два поколения монголистов с помощью китаистов, — по мнению Б. И. Панкратова, — могли бы создать вполне приличную версию восстановленного текста и его перевода. Это, — считал Б. И. Панкратов, — помогло бы избежать многих ошибок и дать научную штудию более высокого качества. Теперь, когда существует печатное издание «Юань-чао би-ши», следует реконструировать текст и перевести его на русский язык прямо с оригинала, а не с рукописи Палладия» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 3 (без номера), л. 10].

Другое принципиальное замечание Б. И. Панкратова связано с недостаточным знанием С. А. Козиным истории «Юань-чао би-ши». Хотя С. А. Козин и заявлял, что посвятит данной проблеме II-й том, допущенные им ошибки и отсутствие исторического обзора снижали качество работы.

Б. И. Панкратов указал на промах оппонента, утверждавшего, что опубликованный в 1908 г. в Китае текст «Юань-чао би-ши» сделан по рукописному экземпляру юаньского периода.

Не ограничиваясь критическими замечаниями, Б. И. Панкратов дал полную картину истории памятника. Перетранскрибированный по императорскому указанию китайскими иероглифами, текст монгольского оригинала был опубликован Хо Юаньцзе и Маша Ихэ (Mašaiḥ). Фрагмент этого первого издания «Юань-чао би-ши», хранившийся в Пекинской национальной библиотеке, С. А. Козин и принял за юаньский текст. Что же касается самого монгольского первоисточника,

---

и чжурчжене- и тангутведение получают в книге С. А. Козина и метод, и идеи, и материал, позволяющий им и теперь идти к своей цели». Вместе с тем В. М. Алексеев сделал ряд замечаний: С. А. Козин недостаточно знаком с современными китайскими данными о «Юань-чао би-ши». Допущены ошибки в переводе. Есть пропуски в стихотворном тексте. Зачастую перевод далек от оригинала, слишком вольный, изобилует славянизмами, «провинциальными виршами», а иногда — курьезами. Например: «Голод десной промеж зуб унимал» (§ 254), «Кудрей твоих встречный ветер никогда не развивал» (§ 56). В. М. Алексеев насчитал 27 погрешностей в переводе С. А. Козина. Хотя С. А. Козин сотрудничал с К. К. Флугом, В. М. Алексеев предложил более существенные консультации с китаеведами [ПФАН, ф. 820, оп. 1, ед. хр. 665, лл. 52, 79—81, 102—106, 113], [1, 194].

<sup>1</sup> Материалы рецензии Б. И. Панкратова — три машинописных и один карандашный вариант — подобраны Ю. Л. Кролем. Примеры ошибочного перевода текста помещены в приложении I, а словарь — в приложении II.

то, по сообщению Хо Юаньцзе, он был написан уйгурским алфавитом. Однако Б. И. Панкратов более доверял версии «Юаньши», согласно которой первоначальная запись «Секретной истории монголов» делалась квадратным письмом [АВ, ф. 145, ед. хр. 213, конв. 3, л. 4—6]. Оба ученых не согласились друг с другом и по поводу диалекта, на котором написана «Секретная история монголов». С. А. Козин считал его близким современному монгорскому (*сму*) [8, с. 663], а Б. И. Панкратов — диалекту дагурского языка бассейна реки Нонни. Вывод Б. И. Панкратова был сделан на основании составленного им дагурского словаря.

Важное теоретическое значение имела критика Б. И. Панкратовым гипотезы С. А. Козина о монголо-китайском письме. Поддержанный В. М. Алексеевым и достаточно условно В. Л. Котвичем, С. А. Козин придерживался данной точки зрения почти всю жизнь. Позднее это предположение было отвергнуто специалистами [4]. Тогда же Б. И. Панкратов первым проанализировал причины подобного заблуждения. Его истоки следовало, по мнению Б. И. Панкратова, искать в высказываниях А. М. Позднеева, полагавшего, что, поскольку квадратное письмо появилось у монголов в 1269 г., то памятник 1240 г. мог быть написан либо уйгурским алфавитом, либо китайскими иероглифами [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 4, лл. 1—3]. Возможно, авторитет А. М. Позднеева, В. Л. Котвича<sup>1</sup> и в известной мере Б. Я. Владимирова сказался на превратном истолковании С. А. Козиним высказываний Б. Лауфера и Палладия, а также на его ошибочной интерпретации эдикта Чингис-хана Чан Чуню 11/V 1223 г. [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 4, лл. 1—3].

К трем видам монгольского письма, упоминаемым Лауфером (уйгурское, квадратное, уйгурско-монгольское) [7, с. 20] С. А. Козин добавил четвертую разновидность — китайско-монгольское. Он увидел подтверждение своей идеи в сообщении Палладия об особом стиле китайских документов юаньского периода. Их специфический стиль, «сырой перевод» [4, с. 90] мог только укрепить ошибочное мнение С. А. Козина. Отсюда, вероятно, и его оценка упомянутого эдикта Чингис-хана, который, по выражению Б. И. Панкратова, «был написан по-китайски, дан китайцу для предъявления китайцам Северного Китая» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 3, л. 1]. Мысль о существовании монголо-китайского письма настолько овладела С. А. Козиним, что он даже назвал имя его изобретателя — потомка киданьского императорского рода, видного монгольского сановника Елюй Чучая [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 114, лл. 100, 104, 106], [2, с. 184], [4, 10].

Ни одно из своих положений С. А. Козин не мог убедительно аргументировать. Отсюда вывод Б. И. Панкратова: «Гипотеза о китайско-монгольском письме не удалась» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 3, л. 5].

Исходя из своего положения о монголо-китайском письме, С. А. Козин пришел к выводу о существовании варварского монголо-китайского жаргона, на котором была написана «Секретная история монголов». На этом же варварском языке монголы якобы сочиняли свои декреты для побежденных китайцев. Б. И. Панкратов подчеркивал, что никакого мифического, варварского жаргона не существовало [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 421, л. 84].

Другим следствием ошибочного положения о монголо-китайском письме явился и подход С. А. Козина к транскрипции памятника. Китайские знаки монгольского языка, по мнению С. А. Козина, не транскрипция, а само монголо-китайское письмо. Критикуя С. А. Козина за подобный подход к транскрипции памятника, Б. И. Панкратов выдвинул следующие требования: соблюдать единую транскрипцию, одни и те же иероглифы должны читаться одинаково, уточнить произношение иероглифов XIV в., придерживаться системы диакритики, примененной Хо Юаньцзе в «Хуа-и и-юй» и в «Юань-чао би-ши». Только «в таком случае, — писал Б. И. Панкратов, — мы будем иметь восстановленный текст, приближающийся к

<sup>1</sup> А. М. Позднеев и В. Л. Котвич считали, что монголы в древности, еще до Чингиса, пользовались китайским письмом [9, с. 5], [ПФА ф. 780, оп. 4, ед. хр. 4, л. 2].

оригиналу настолько, насколько вообще всякая транскрипция в состоянии передать звуки языка» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 6, л. 4].

В своем выступлении Б. И. Панкратов упрекнул С. А. Козина в том, что тот не сослался на монгольскую транскрипцию памятника, сделанную Цэндэ-гуном со специально присланного из Пекина в Ургу экземпляра «Юань-чао би-ши» с историческими и географическими комментариями Ли Вэньтяня [6, с. 235]. И действительно, С. А. Козин упоминает о пересказе Цэндэ-гуном этого текста памятника только критически (см. подробно о работе Цэндэ-гуна [12]).

В отличие от Н. Н. Поппе, считавшего, что древнемонгольские слова могут читаться иначе, чем у С. А. Козина, но относившего это к частностям [5, с. 6], Б. И. Панкратов требовал высокой точности перевода («не допускать никаких поэтических вольностей, не делать никаких художественных шалостей»). Он указал на ошибки в сорока параграфах перевода и семнадцати — словаря. С. А. Козин считал возможным в какой-то степени возразить рецензенту по четырем параграфам перевода и одному параграфу словаря. Причем неточности перевода в двух случаях (§ 43, § 64) он объясняет ссылками на академика Б. Я. Владимирцова, а также на правку текста А. М. Позднеевым (§ 28) [ПФА, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 421, лл. 85—86].

Указывая на ошибки исследования и перевода С. А. Козина, Б. И. Панкратов говорил: «Наша советская наука должна быть передовой, а наши работы должны быть такими, чтобы никто, а тем более иностранец, не мог бросить упрека нашему ученому в том, что работа, за которую он взялся, страдает неточностями, ничем не объяснимыми» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 5, лл. 3—4].

Б. И. Панкратов полагал, что одним из первых на труд С. А. Козина отзовется П. Пеллио, но П. Пеллио умер в 1946 г. Однако в принципе Б. И. Панкратов оказался прав. С детальным анализом работ С. А. Козина, Э. Хэниша и П. Пеллио выступил А. Мостарт, указавший на ошибки советского ученого [19].

Сравнивая «Сокровенное сказание» С. А. Козина с трудами Палладия и Э. Хэниша, Б. И. Панкратов считал его работу шагом назад в развитии востоковедения. В своем заключении он говорил: «Несомненной заслугой С[ергея] А[ндреевича] является то, что он дал нам первый на европейском языке полный перевод текста Ю[ань] ч[ао] м[и] ш[и], и если бы он ограничился литературным переводом и литературоведческими исследованиями, издав при этом текст за именем Палладия, никто ему ничего, кроме большого спасибо, не сказал бы. Большой ошибкой С[ергея] А[ндреевича] явилось то, что он как для перевода, так и для издания текста хотел как будто использовать оригинальный китайский текст, но на самом деле его не использовал. Поэтому я считаю, что работа ценна в своей литературной части, но в исторической и лингвистической не оправдала надежд, на нее возлагавшихся» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 213, конв. 13, лл. 1—2].

Резюмируя все вышесказанное, можно прийти к следующему выводу: на майской дискуссии 1941 г. столкнулись два различных психологических типа, две отличные друг от друга системы мышления. С одной стороны, С. А. Козин, известный монголист, мастер слова, трудолюбивый, но не имевший достаточного знания китайских источников для решения поставленной задачи, склонный к доведенному до предрассудка догматизму (монголо-китайское письмо, монголо-китайский жаргон и т. д.). С другой — блестящий полиглот, эрудит и аналитик Б. И. Панкратов, строгий, скрупулезный исследователь. Если С. А. Козин представлял источник как бы с внешней, художественной стороны, то Б. И. Панкратов видел его во всех нюансах изнутри, как и требуется в науке, что давало ему преимущество в его споре с С. А. Козиным. Он не просто изучал Восток, но знал и ощущал его — редкий дар ученого.

---

---

---

## **«ЮАНЬ-ЧАО МИ-ШИ» И ПЕРВОЕ ПОЛНОЕ РУССКОЕ ИЗДАНИЕ ТЕКСТА И ПЕРЕВОДА ЭТОГО ПАМЯТНИКА**

Что такое ЮЧМШ? ЮЧМШ — это полуэпическое, полупоэтическое, п. 1  
полунисторическое повествование о предках монгольского царского рода, о  
племенных взаимоотношениях, существовавших в период, предшествовав-  
ший объединению под властью Чингиса, о жизни и деятельности самого  
Чингиса и о царствовании Угэдея, не захватывая смерти последнего. В ос-  
новном ЮЧМШ является хроникой деятельности Чингиса, ибо из 282 па-  
раграфов, на которые делится книга, первые 68 отведены событиям пред-  
шествующей эпохи, следующие 200 Чингис-хану и 14 Угэдею или из 12  
цзюаней (глав из 50 листов каждая) 10 посвящены Чингису, а 2 всему ос-  
тальному.

### **Чем это произведение ценно для науки**

ЮЧМШ дает историку обильнейший материал о разных сторонах мон-  
гольской жизни XII—XIII вв. (Б. Я. Владимирцов, Общ[ественный] строй  
монголов, стр. 7—8) [3], чем не может похвастаться официальная история  
Юаньской династии — Юань-ши, особенно когда дело идет об эпохе, пред-  
шествующей Чингису, и о первых временах монгольского владычества<sup>1</sup>.

Для литературоведа ЮЧМШ является древнейшим, ценнейшим памят-  
ником монгольского эпоса, дошедшим до наших дней.

### **В каком виде дошел до нас этот памятник**

Монгольский текст ЮЧМШ дошел до нас транскрибированным при  
помощи китайских иероглифов с подстрочным переводом текста на ки-  
тайский язык и дополнительным связным, местами несколько сокращен-  
ным китайским переводом каждого параграфа, на которые разбит текст. //

### **Как европейцы познакомились с этим памятником**

п. 2

Честь ознакомления европейской науки с этим памятником принад-  
лежит нашему выдающемуся синологу прошлого века Палладию Кафаро-

---

<sup>1</sup> Авторы «Юаньши» Сун Лянь и Ван Вэй, жившие в конце Мин, почти не пользова-  
лись монгольскими текстами [13, с. 26].

ву, который в 1866 году в IV томе «Трудов Членов Российской Духовной Миссии в Пекине» опубликовал перевод китайского связного текста под заглавием «Старинное Монгольское сказание о Чингис-хане».

### История текста

Какова же история этого дошедшего до нас текста, почему этот монгольский текст представлен в таком необычном оформлении, т. е. в транскрипции китайскими иероглифами, да еще с китайским переводом?

Ответы на все эти вопросы, казалось бы, вполне естественно искать и получить во введении к академическому изданию текста и перевода ЮЧМШ, вышедшему в 1940 г. Но, к большому нашему удивлению, истории текста С. А. [Козин] не счел возможным уделить даже хотя бы несколько строк, и поэтому, чтобы восполнить этот пробел и для большей ясности в дальнейшем изложении, я остановлюсь на несколько минут на истории текста.

Свержение Юаньской династии и изгнание монголов из Китая не обеспечили еще китайцам полного спокойствия на окраинах (в 1355 г. Чжу Юань-чжан поднял восстание, в 1368 г. [он] воцарился под годами правления Хун У). Непрерывные войны с монголами требовали, с одной стороны, достаточного количества войск на границах, опытных в ведении войны с кочевниками, с другой — определенного контингента лиц, владеющих монгольским языком, способных выполнять дипломатические поручения.

И вот в 15 году правления Хун У (1382) император отдал распоряжение членам Хань-линь-юаня (китайская Академия Наук) Хо Юань-цзе и Ма-ша И-хэ составить учебник монгольского языка для китайцев и перетранскрибировать ЮЧМШ китайскими иероглифами. По окончании работы тот и другой труд было приказано напечатать для того, чтобы ими могли пользоваться китайские посланцы к монголам. Учебник был готов и напечатан в 22 году правления Хун У (1389) и состоял из словаря в 844 слова и текстов для чтения, составленных из образцов официальной переписки китайского императора с монголами и различных монгольских предводителей с китайским императором в количестве 12 документов. Весь текст учебника был напечатан в китайской транскрипции. Точно так же был напечатан и текст ЮЧМШ, но в то время, как учебник дошел до наших дней в количестве 7 точно датированных экземпляров оригинального минского издания, хранящегося в Пекинской Национальной Библиотеке, от печатного ЮЧМШ сохранился лишь фрагмент в 45 листов, и поэтому мы лишены возможности точно установить дату его напечатания. //

л. 3 Кто же такие были Хо Юань-цзе и Ма-ша И-хэ? Почему было поручено именно им составление учебника и перетранскрибирование ЮЧМШ? Можно ли доверять им в транскрипции монгольских слов китайскими иероглифами, их умению точно передать в подстрочном китайском переводе значение каждого монгольского слова в данном контексте, их способности связно и точно изложить по-китайски содержание каждого параграфа?

Хо Юань-цзе был монгол, родившийся в Китае, занимавший уже официальный пост при Ю[аньской] Д[инастии], великолепно владевший монгольским языком и не менее хорошо китайским; о последнем мы можем

судить по тому, что он занимал пост «Ши-цзян», т. е. толкователя при Хань-линь-юань (Академия Наук), дававший лишь лицам, занявшим на дворцовых экзаменационных испытаниях на звание доктора три первых места.

Относительно происхождения Ма-ша И-Хэ у меня сведений не имеется, но по имени следует предположить, что он был монгол. Он известен как переводчик на китайский язык трудов по астрономии с «языков западных стран»; под таким названием у китайцев с давних времен известен Восточный и Западный Туркестан. Ма-ша И-Хэ занимал при Хань-линь-юань пост «бянь-сю цин» (1), т. е. редактора, дававший также одному из трех первых докторов. Эти, хотя и скудные, биографические данные вполне объясняют, почему именно этим двум лицам была поручена такая ответственная лингвистическая работа, и в то же время является для нас гарантией, что как транскрипция, так и оба перевода (подстрочный и связный) сделаны настолько точно, насколько это было в силах для двух членов китайской Академии Наук в XIV веке, владевших в совершенстве монгольским и китайским языками, не пройдя курса современной фонетики. //

п. 4

Любопытно отметить, что Хо Юань-цзе использовал все бывшие в его распоряжении средства для уточнения передачи монгольских звуков китайским письмом и изложил правила своей транскрипции в 6 параграфах введения к Хуа-и и-юй. //

При транскрипции монгольских слов китайскими иероглифами наталкиваются на затруднения, а именно в монгольском языке имеются такие звуки, для к[ото]рых нет соответствия в китайских иероглифах. Для передачи указанных звуков я теперь беру наиболее близкие и ниже привожу примеры. Если читатель будет ими пользоваться, то все будет правильно. //

Для того, чтобы облегчить китайцам запоминание многосложных монгольских слов, авторы в транскрипции монгольских слов китайскими иероглифами применили весьма остроумный // метод вставки мнемонических иероглифов. Этот метод заключается в том, что в каждом возможном случае какой-то слог монгольского слова передается иероглифом, по значению близким к значению транскрибируемого монгольского слова. Напр[имер]: //

§ 9 [I—ба1] бу-лу-ган (2) «соболь»; § 3 [I, 2b3] ах-та-с-ту (3) «имеющий мерин»; § 253 [Сюй I, 18b4] у-ла (4) «р. Ула», на-у (5) «р. Нау»<sup>1</sup>; § 253 [Сюй I, 18b5] тао-у-р му-рэн (7) «река Тор». В данных примерах иероглифы *лу*, *та*, *у*, *му* и *рэн* (*лэн—лянь*) являются мнемоническими: *лу* — «название пушного зёрнышка», *та* — «ленивая лошадь», *у* — «название реки в пров. Хунань», *му* — «мыть, умываться» и *лянь* — «стуриться, течь»; [они] употребляются в тексте со специальной целью — облегчить изучающему запоминание соответствующих монгольских слов. Во всех случаях, когда в тексте требуется передать только транскрипцию монгольских слогов *лу*, *та*, *у*, *му* и *рэн* без какого-либо намека на значение слова, употребляются <...> те же самые *лу*, *та*, *у*, *му* и *рэн*, но лишённые ключевых знаков «мышь», «лошадь» и «вода»<sup>2</sup>. //

<...>

п. 10,  
11

<sup>1</sup> Ещё один пример — название реки (6) — Б. И. Панкратов не транскрибировал.

<sup>2</sup> Почти весь абзац о мнемонических иероглифах дан нами по тексту другого аврианта рецензии — этот текст яснее (см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 214, 1-й вариант, л. 6).



л. 12 Не учтя этих, вполне достоверных китайских исторических сведений (а учесть их не представляло особых затруднений, следовало лишь обратиться к соответствующим источникам) и полагаясь лишь на высказывание А. М. Позднеева в статье «О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао ми-ши», напечатанной в Известиях ИРАО, т. X, вып. 3—6 1894 г. [10, 248—259], С. А. во введении к своему труду строит гипотезу о существовании в начале XIII в. «китайско-монгольского письма, как национального письма монголов». Иными словами, С. А. желает убедить читателя его труда в том, что монголы были грамотны еще до принятия уйгурского алфавита и что для изображения звуков своей речи они пользовались китайскими иероглифами в качестве знаков.

Если бы эта гипотеза имела хотя бы одно или два подтверждения, это представляло бы большой интерес для науки, т. к. нам до сих пор [было] известно, что все народы, соприкасавшиеся с китайской культурой, принимали от китайцев письменность в неизменном виде, т. е. образование проникло при помощи китайских книг, написанных иероглифами и изучавшимися всеми, желавшими принять китайскую культуру на китайском языке. Это мы видим на примере Японии, Кореи, Аннама<sup>1</sup>. Даже те народы, которые приняли китайскую культуру и образование, потом из националистических соображений решившие изобрести свои собственные письменные знаки, и те все же оставались под влиянием китайского иероглифа-идеограммы и создавали свои собственные иероглифы по образцу китайских, но не пользовались китайскими иероглифами в качестве фонетических знаков, т. е. не делали азбуки из иероглифов (тангуты, кидани, джурджени).

Гипотеза С. А. Козина может базироваться лишь на следующих словах Позднеева: «Какими буквами был начертан этот первоначальный текст, на это в нем самом не находится никаких указаний; но принимая во внимание, что в показанный период монголы не имели еще у себя своего собственного алфавита и что их квадратная письменность была изобретена только в 1269 г., т. е. двадцатью девятью годами позже этой первоначальной редакции ЮЧМШ, необходимо предположить, что для изображения его монголы могли воспользоваться только двумя родами письма, бывшими в то время, по свидетельству Мэн Хуна, у них в употреблении, и именно, или алфавитом уйгурским, или китайским. К тому же заключению приводит нас и манифест Хубилай хана, изданный в 1269 году, текст которого находим мы целиком в переводе г. Потье» (цитир. статья, стр. 253) [20]<sup>2</sup>. //

л. 14 Как мною уже было указано выше, до нас не дошло полного печатного экземпляра ЮЧМШ и исследователи принуждены сейчас пользоваться рукописными списками, восходящими к двум разным оригиналам: 1) к печатному изданию годов правления Хун У, о котором я только что говорил, и 2) к рукописному экземпляру библиотеки минского императора

<sup>1</sup> Транскрибирование иностранного текста китайскими иероглифами, правда без мнемонических знаков, имело место и в эпоху Цин. Есть рукописный сборник народных песен аборигенов Тайваня — пинпу, написанный таким способом [16, с. 6—15].

<sup>2</sup> Г. Потье напечатал два аутентичных текста эдикта Хубилая, китайский и монгольский (лакба), дав его перевод на французский с монгольского варианта [20, с. 1—47]. На русский язык с китайского переведен И. Т. Зограф [4, 97—99].

Юн Ло, известной под именем Юн Ло да-дянь, состоявшей из 22 877 книг, переписанных в двух экземплярах по императорскому указу в 1407 году. Один экземпляр этого собрания хранился в Нанкине и был уничтожен пожаром в 1645 году, а другой — в Пекине и погиб почти целиком, за исключением нескольких отдельных тетрадей, во время пожара в 1900 году.

Различие между ними состоит в том, что печатное издание было разделено на 10 цзюаней (тетрадей) основных и 2 дополнительных, рукописный же экземпляр библиотеки Юн Ло делился на 15 цзюаней, по содержанию же и тот и другой экземпляры совершенно идентичны. Причина такого различного деления на главы пока еще не установлена, но китайские ученые придают этому большое значение. Для нас же сейчас это служит руководящей нитью для установления, к какому оригиналу восходит каждая данная рукопись.

Китайские ученые периода Манджурской династии вполне оценили значение ЮЧМШ как исторического источника при тех скудных, а иногда и неточных сведениях, какие представляет китайская история о первых временах монгольского владычества. Начиная с Вань Гуань-дай'я (в 1748 г.), приготовившего сокращение ЮЧМШ под названием Юань-чао ши люэ (опубликованного Ян Фу-цзи в 1847 г. в сборнике Чжао-дай цун-шу), все китайские историки, в какой-то мере интересовавшиеся монгольской династией, пользовались ЮЧМШ для своих исследований. С работой над ЮЧМШ в прошлом столетии связаны имена таких крупных ученых, как Цянь Да-синь, Суй Сунь, Чжан Му, Хэ Цю-тао, и наших современников — Кэ Шао-вэня (автора Новой Истории Монгольской Династии), Ван Го-Вэя, Ху Ши и др. //

Несколько рукописных списков ЮЧМШ, конечно, не могли быть достоянием широких кругов китайского ученого мира, но, к счастью, среди библиофилов в Китае существует похвальная традиция опубликовывать имеющиеся редкие рукописи в сборниках, именуемых по-китайски Цун-шу. И китайский перевод ЮЧМШ, таким образом, был опубликован в 1848 году под редакцией Хэ Цю-тао и Чжан Му в сборнике Лянь-юнь-и цун-шу, и с этого-то издания и был сделан вышеупомянутый перевод Палладия на русский язык. Затем, в 1903 году, в сборнике Хуан-чао фань-шуй-ди цун-шу вторично публикуется текст китайского перевода, но на этот раз с историческими и географическими комментариями Ли Вэнь-тянь'я и, наконец, в 1908 году выходит в свет полное издание ЮЧМШ (т. е. монгольский текст в китайской транскрипции, подстрочный китайский перевод и связанный китайский перевод каждого параграфа), приготовленное к печати Е Дэ-хуй'ем по рукописи, принадлежавшей Ма Цзинь-юань'ю.

Я не намерен здесь давать полный список и истории происхождения известных нам рукописей ЮЧМШ, их можно насчитать около двух десятков, находящихся в Китае, Японии и различных странах Европы и потому не вполне доступных нам для тщательного изучения, а укажу лишь на одну, находящуюся в нашем распоряжении, в библиотеке Гос[ударственного] у[ниверситета], именно рукопись Палладия, полученную последним в 1872 году от одного из китайских ученых того времени, лично скопировавшего ее с экземпляра, находившегося в Юн Ло да-дянь. Палладий по получении этой копии полного текста ЮЧМШ тотчас же транскриби-

ровал монгольский текст русскими буквами и под каждым монгольским словом дал перевод соответствующих китайских иероглифов китайского подстрочного перевода, сделав т. о. предварительную черновую работу, и едва ли предполагал издать ее в таком виде. Эта рукопись транскрипции Палладия также находится в нашем распоряжении и хранится в РО ИВ АН, и о ней так много говорится С. А. в его введении к ЮЧМШ. Эта рукопись была передана Палладием А. М. Позднееву, в свою очередь передавшему в 1878 г. ее в библиотеку Петербургского университета.

Интерес к ЮЧМШ как к древнейшему монгольскому источнику по языку и истории монголов побудил ИРАО-во в 1881 году вынести постановление об издании рукописи Палладия фотолитографическим путем и снабдить переводом, который должен был сделать А. М. Позднеев. Но это благое пожелание не вышло из стадии протокольных записей. Далее нам известна попытка А. М. Позднеева издать ЮЧМШ обыкновенным литографским способом, но это издание осталось незаконченным, и о размерах выполнения сведений не имеется, т. к. не сохранилось ни в одной из наших библиотек полного комплекта листов. В 90-х годах А. М. Позднеев опубликовал первую тетрадь // ЮЧМШ (96 параграфов) в качестве пособия к своему университетскому курсу [11]. В «Обзоре деятельности Общества Востоковедения» с 1900 по 1907 год, в списке трудов, находившихся в стадии «печатания», мы находим «Древнейший китайско-монгольский памятник исторической литературы монголов ЮЧМШ», но, насколько известно, дело ограничилось помещением этого извещения. В 1914 г. ИРАО-во выносит еще раз постановление относительно ЮЧМШ, но на этот раз в связи с тем, что в Китае уже появилось печатное издание Е Дэ-хуй'я, было предположено опубликовать лишь монгольский текст с переводом и примечаниями<sup>1</sup>.

Последняя попытка в данном направлении была сделана уже во время войны в Монголии. Тогда Автономное Монгольское П[равительст]во приступило к изданию разного рода сочинений на монгольском языке, и в план издательства была включена и ЮЧМШ. Подготовка памятника к печати была поручена моему первому учителю монгольского языка Цэндэ-гуну, который по печатному изданию Е Дэ-хуй'я переложил монгольским алфавитом весь текст. Но, к сожалению, дело на этом и остановилось, и текст Цэндэ-гуна остается до сих пор в рукописи, копия с которой имеется у нас в Рук[описном] Отделе Института Востоковедения и которой пользовался С. А. при издании «Сокровенного Сказания».

В 39 году Мэйдзи (1906 г.) в Японии был опубликован полный перевод ЮЧМШ на японский язык, сделанный Нака.

Затем ЮЧМШ привлекает внимание всем вам известного П. Пеллио, который уже в 1920 году приготовил восстановленный текст нашего памятника, но до сих пор по некоторым причинам не решается опубликовать его.

В 1928 году над ЮЧМШ начал работать проф. Э. Хэниш, и уже в 1937 году им был издан полный восстановленный текст в латинской транскрипции по изданию Е Дэ-хуй'я, а в 1939 году также и полный словарь к ЮЧМШ.

---

<sup>1</sup> Об истории работы А. М. Позднеева над «Юань-чао би-ши» и попытках издания текста см. [3, с. 6], [6, 234—235].

Вот в каком виде обстояло дело с ЮЧМШ до появления труда С. А. Козина. //

## Введение

л. 17

Выход в свет полного текста и перевода ЮЧМШ является одним из крупнейших событий в области востоковедения. Над ЮЧМШ работали и работают и в Китае, и у нас в Союзе, и в других европейских странах. И мы справедливо должны гордиться, что виновником выполнения такого монументального труда является наш советский ученый; это является достижением нашей советской востоковедной науки. Но принадлежность к числу работников советской науки в то же время и налагает на нас обязанность строго критически относиться ко всем нашим трудам, требовать от них наивысшей возможной точности и аккуратности; никогда не забывая, что наша наука должна быть передовой наукой.

Труд С. А., конечно, в самое ближайшее время вызовет отклики в печати как у нас, так и за границей, и потому мне казалось бы не совсем лишним, чтобы первые отклики раздались в стенах нашего института, из которого вышла сама работа.

К разбору труда С. А. я подхожу с теми требованиями, которым он должен удовлетворять согласно предисловию и введению и которые, следовательно, вправе к нему предъявлять рядовой читатель.

Предисловие говорит, что «издание полного текста, перевода и исследования Сокровенного Сказания — труд, требующий огромного напряжения, а главное чрезвычайно широких познаний в китайском и монгольском языках...

Выполнение этой задачи блестяще удалось нашему советскому ученому С. А. Козину...

Только теперь историки получают надежный материал для своих исследований... О лингвистах, занимающихся историей монгольского языка, нечего и говорить: им этот древнейший памятник монгольского языка был до сих пор, вообще, недоступен. А литературоведы тоже только теперь получают не только прекрасно поданный материал, но и ценное исследование памятника». //

«Труд С. А. Козина представляет собою исключительное явление в истории монголоведения не только по своим масштабам, но и по качеству работы, обнаруживая многосторонние и глубокие знания предмета. Мы можем смело утверждать, что в настоящее время едва ли кто-либо мог бы выполнить эту работу с таким же успехом, как С. А. Козин» (Н. Н. Поппе).

В дальнейших своих замечаниях я и намереваюсь рассмотреть, насколько труд С. А. удовлетворяет требованиям лингвистов и историков и в какой мере приложены здесь были С. А. современная синология и монголистика. //

Мне кажется, что в предисловии не совсем точно заявлено, что «этот древнейший памятник монгольского языка был до сих пор вообще недоступен (для лингвистов)».

С 1937 года имеется уже прекрасное издание текста ЮЧМШ в латинской транскрипции, сделанное Хэнишем [Э.] (уже не говоря о рукописном

экземпляре транскрипции Палладия, которой пользовались все наши исследователи этого памятника).

И, конечно, новое издание текста в 1940 г. в издании АН СССР при учете всего, сделанного предшественниками, должно стоять на уровне требований современной науки. //

л. 20

**Текст.** Мне кажется совершенно излишним говорить здесь о том, как следует издавать восточный текст в транскрипции знаками латинского или русского алфавита, напомним лишь об одном основном принципе, который мы заставляем запоминать каждого студента, а именно: одним знаком нашей транскрипции должен всегда обозначаться один и тот же знак данной восточной письменности. Отступления от этого правила допустимы лишь при условии, что в каждом отдельном случае будет дано оригинальное написание и оговорка автора транскрипции, почему он считает правильным предлагаемое им свое собственное чтение, а не чтение оригинала. В таком случае мы будем иметь действительно научную транскрипцию, к которой каждый лингвист, занявшийся исследованием данного текста, будет относиться с доверием. Это особенно важно при издании текстов на языках и диалектах, мало или совсем не исследованных, где необходимо тщательно учитывать каждый фонетический вариант, данный в оригинальном тексте.

л. 21

Монгольский текст ЮЧМШ был переписан китайскими иероглифами между 1382 и 1389 годами и передает звуки монгольской разговорной речи, как она звучала в устах Хо Юань-цзе и Ма-ша И-хэ, при помощи китайских знаков, которые должны читаться так, как они читались в Северном Китае в конце XIV века. Так как каждый китайский иероглиф представляет один слог, произносящийся всегда одинаково, то и мы при перетранскрибировании этого текста знаками нашего алфавита обязаны каждый слог всегда и везде писать одними и теми же знаками. Следовательно, для научного восстановления текста ЮЧМШ и транскрипции, доступной каждому, а не только китаисту, существует только один путь, необходимо:

1) учесть старое чтение иероглифов

2) учесть диакритику, расставленную авторами китайской транскрипции

3) не изменять по своему усмотрению чтения иероглифов.

При соблюдении этих условий мы получим восстановленный текст, приближающийся к оригинальному произношению настолько, насколько вообще всякая грубая транскрипция в состоянии передать звуки другого языка.

л. 22

Когда мы обращаемся к тексту С. А. и тем частям введения, которые касаются текста, и пытаемся выяснить, какие же принципы были положены в основу академического издания, то ответа на этот вопрос не находим. //

При издании текстов, по давно уже установившейся традиции, принято обычно указывать, что для издания использованы такие-то манускрипты, в манускриптах имеются такие-то разночтения и т. п. Может быть, такой способ издания устарел и не годится для современного акад[емического] издания, но во всяком случае отсутствие таких указаний во введении к «Сокровенному Сказанию» заставляет пожалеть об этом. //

С. А. говорит, что он «штудировал весь текст памятника», к каковой л. 23 работе были привлечены манускрипты П. Кафарова, текст китайской транскрипции Е Дэ-хуй'я, текст с комментариями Ли Вэнь-тяня, монгольская рукопись «Алтан тобчи нова» и т. д. То есть, С. А. имел в руках три текста ЮЧМШ: печатный Е Дэ-хуй'я, рукопись китайской транскрипции кит[айского] текста (?) П. Кафарова и текст Ли Вэнь-тяня, при наличии каковых он имел возможность дать нам критическое издание памятника по трем текстам, так же, как это сделал Haenisch.

Особенно интересным для советского востоковедения является нахождение в руках С. А. текста Ли Вэнь-тяня. Насколько мне известна литература [о] ЮЧМШ, Ли Вэнь-тянь своего текста никогда не издавал, а потому нахождение его рукописи в Советском Союзе является открытием для нашего востоковедения, и я надеюсь, что С. А. сегодня, хотя бы вкратце, сообщит о местонахождении этой рукописи и даст ее общую характеристику. //

Но по какой-то неизвестной причине такого издания текста С. А. нам л. 24 не дает, хотя он «при выполнении своей задачи» и «штудировал все оригинальные материалы, как манускрипты, так и печатные издания».

Остается неизвестным даже, какой, хотя бы один, из имевшихся у него текстов лег в основу его работы.

Не совсем понятны только при знакомстве С. А. с первоисточниками, перечисленными выше, его высказывания.

ЮЧМШ при Юаньской дин[астии] никогда не издавалась и не могла издаваться, так как являлась секретной (см. Ю[ань]-ш[и]).

Тобчиан. В Юань-ши дважды встречается Тобчиан как название кни- л. 25 ги, содержащей деяния Чингис-хана.

1) В биографии Ча Хан'я сообщается о переводе Тобчиан на китайский язык под названием (Шэн у кай тянь цзи) (8). //

2) Затем в биографии Юй Цзи говорится о Тобчиан, написанной квад- л. 26 ратным письмом. Тут же упоминается, что эта книга недоступна посторонним и не может выноситься из хранилища<sup>1</sup>. //

## Незнакомство с основными источниками

л. 27

с. 9, начало введения.

Рукопись П. Кафарова, копия с печатного экземпляра XIV века (см. В. Л. Котвич, К изданию ЮЧМШ, Зап[иски] Колл[егии] Восто[коведов], т. I, 1925—241).

Но рукопись является копией с Юн Ло да-дянь. //

С. А. на странице 9 в самом начале своего «Введения в изучение па- л. 28 мятника» говорит о Е Дэ-хуй'евском издании ЮЧМШ («изд[ание] Гуань Гутан по рукописному экземпляру Юаньского периода с предисловием издателя Е Дэ-хуй'я»). Но если бы сам он читал предисловие Е Дэ-хуй'я к этому изданию, находящееся в I томе на 1-й странице, а не пользовался сведениями из вторых рук, то он бы не решился сделать печатно такого заявления. Транскрипционного текста не могло быть при Юаньской дина-

<sup>1</sup> Китайский литератор Сюй Южэнь, служивший при Юань, писал: «То, что называется "Го-шу", есть Тобчиан. Последняя секретна» [13, с. 11].

стии. Юаньская рукопись ЮЧМШ еще никогда не была найдена. Если же и произойдет такое событие, то оно наделает шума во всех ученых кругах. //

л. 29 Стр. 11, начало. Говорится о печатном издании (ЮЧМШ) Юаньского периода, т. е. о фрагментах ЮЧМШ минского издания. //

л. 30 С другой стороны, во введении хотя и очень часто упоминается рукопись работы по восстановлению текста ЮЧМШ русской транскрипцией, сделанная Палладием в 1872 г., но о ней говорится как о «далекой от совершенства русской транскрипции П. Кафарова» (стр. 27). Следовательно, это не может быть и работа Палладия, изданная С. А., да в таком случае, очевидно, и было бы на титульном листе указано, что это текст П. Кафарова, изданный и переведенный С. А. Козиным.

Итак, читатели-лингвисты оставлены С. А. в полном неведении, какой текст ЮЧМШ дается им в академическом издании. //

л. 31 Посмотрим теперь, каким же методом пользуется С. А. при восстановлении монгольского текста ЮЧМШ, написанного китайскими иероглифами? //

л. 32 В том же введении С. А. высказывает не совсем понятные для лингвиста и китаиста положения (стр. 27) по этому поводу: «Из всех суждений по вопросам транскрипции наименее приемлемыми, с моей точки зрения, представлялись те, которые сводились к желательности и даже необходимости полностью отразить в транскрипции памятника все те фонетические особенности, которые свойственны китайским идеограммам вообще и их звучанию в китайских диалектах (или диалекте) XIII в. в частности. //

л. 33 Не говоря уже о том, что этой темы хватило бы на совершенно специальное заседание группы специалистов, и притом на весьма продолжительный период времени, необходимо заметить лишь, что, на мой взгляд, подобная постановка вопроса могла бы иметь место лишь в отношении какого-либо фонетически закрепленного китайского разговорного текста, а не в отношении тех китайских знаков, которые при этом адаптированы, вероятнее всего, самими же монголами в качестве условных звуковых символов, имеющих лишь тенденцию к изображению на письме звуков монгольской речи, с ее совершенно чуждой фонетической системой...

При восстановлении монгольского текста памятника я предпочел идти по следам всех работавших в этой области ученых, а именно П. Кафарова, Котвича, Пеллио, Б. Я. Владимирцова, Хэниша, из которых никто, для подобной же цели не делал попыток точного воспроизведения совокупности китайских фонем (вроде цзи-цзи-сы, хэ-хань, то-ча-ань, дунь-да, хэ-ча и т. п.), для чего пришлось бы прежде всего изобрести специальную транскрипционную систему, так как существующими в настоящее время в монголистике не покрывались бы вновь выдвигаемые потребности».

Но если С. А. не желает читать иероглифы так, как они читались в момент написания ЮЧМШ, то как же он восстанавливает текст? Что же он кладет в основу? Все работавшие в этой области ученые, т. е. и Палладий, и Пеллио, и Хэниш читали иероглифы не в современном их пекинском произношении, а давали чтение, по возможности приближавшееся к минскому времени. И если С. А. «предпочел идти по следам всех работавших в этой области ученых», то он, очевидно, должен был учесть все достоинства и недостатки работ своих предшественников, а в особенности текст ЮЧМШ, изданный Хэнишем в 1937 году (изданный, надо сказать, со всей немецкой аккуратностью, по мере сил и умения Хэниша, где

работа была проделана одним лицом, а не группой специалистов), т. е. за три года до выхода в свет «Сокровенного Сказания» и дать нам лучший с точки зрения транскрипции текст памятника, уточнив по возможности чтение каждого иероглифа. //

И здесь, как и при вопросе о происхождении изданного текста, С. А. <sup>п. 34</sup> нам не дает никакого внятного ответа. //

Если он читал согласно современному северному произношению, то <sup>п. 35</sup> Чингис в его транскрипции должен был читаться Чэн-цзи-с, яун (что) — я-вэн, гуун (человек) — гу-вэн, окин (девушка) — ва-цин, иргэн (народ) — и-р-цзян и т. п. //

Но в чтениях, даваемых С. А., и Чингис, и яун, и окин звучат совершенно так, как они должны, если читать иероглифы согласно их минскому чтению. В чем же здесь дело? Почему С. А. противоречит сам себе? //

Обратимся теперь опять к введению и посмотрим, нельзя ли найти <sup>п. 37</sup> объяснения в изложении С. А. фонетики памятника. Там имеется фраза (стр. 25): «Таким образом при оценке приемов и методов китайской транскрипции, очень часто надлежит принимать не те звуки, которые в действительности показывают их знаки, но те звуки и знаки монгольского языка, которые она стремится изобразить». Но каким же образом можно транскрибировать звуки какого-то плохо нам фонетически известного диалекта нашей фонетической азбукой, если знаки-то, которыми написан оригинал и которые мы должны переписать своим алфавитом, изображают не те звуки, «которые в действительности показывают их знаки»?

Если диалект нам плохо или совсем неизвестен, а знаки которым[и] он записан, читаются совсем не так, как они должны читаться, то как же мы должны их читать? Что будет подтверждать правильность нашего чтения? Какую научную ценность будет иметь наш восстановленный текст? //

На стр. 23 описывается звук е. «Для слогов, начинающихся с соглас- <sup>п. 38</sup> ной, кроме к, ч, дж<sup>1</sup>, китайская транскрипция находит соответствие лишь в дифтонге йе, а для слогов, начинающихся с к, ч, дж, в гласном среднем между русскими э и о. Нет поэтому надобности передавать литерально: дйе-мйей, дйей-сйечен, а так же, как и мы: демей, дей-сечен». Т. е., согласно С. А., в китайском языке отсутствовали (и, очевидно, отсутствуют) слоги бэ, бэн, гэ, гэн, дэ, дэн и т. д., место которых занимают йотированные бйэ, бйэн, гйэ, гйэн, дйэ, дйэн и т. д., но такое заявление противоречит как истории китайского языка, так и современному его состоянию.

Демей и дэй сечен, приводимые С. А. в качестве примеров — первый является словом, ни разу не встречающимся в тексте ЮЧМШ и поэтому может приводиться как доказательство своих положений только человеком, пользовавшимся не иероглифическим текстом, а какой-то транскрипцией. Второй же, дйей-сейчен, также подтверждает незнакомство с первоисточником, т. к. слово дэй-сэчэн пишется (9) т. е. дэй-сэчен, где первый иероглиф никогда не был йотирован, а второй в эпоху написания памятника произносился сэ, чему подтверждением служат памятники квадратного письма и исследования А. А. Драгунова «Алфавит Пакба и древний мандаринский язык».

<sup>1</sup> У С. А. Козина всюду транскрипция латинская; в цитатах Б. И. Панкратов часто заменяет ее на транскрипцию, данную в кириллице, иногда чуть изменяет.



Описание звуков **н** и **нг**. «Последовательно и строго различаются; однако **н** служит также и для выражения **м** в конце слога. Напр[имер]: **тэндэк-тэмдэк; энбулэ-эмбулэ; дунда-думда...**»

Здесь С. А. совершенно не учитывается уже много лет известная китаистам истина, что северо-китайские диалекты приблизительно до XVII в. сохраняли в определенной группе закрытых слогов конечное **м**, позднее во всех т. н. мандаринских говорах перешедшее в **н**. //

- л. 39 Поэтому заявление С. А., что «**н** служит также и для выражения **м** в конце слога», не совсем точно и современно. Примеры, приводимые С. А., могут читаться только как: **тэмдэк** (10) (совр[еменное] чт[ение] **тянь**), **нэмбулэ** (но не **эмбулэ**, так как **нянь** (11) никогда не терял начальной согласной и монгольское слово восходит к дагурскому **нэмбувэй** — прикрывать, служить прикрытием, а отсюда и слово **нэмбулэ** — шалаш, хижина) и **дунда** (ибо **дунь** (12) принадлежит к той группе слогов, которые испокон веков имели окончанием **н**). //

л. 40

## О реконструкции

Ман (13). Почему [иероглиф ман (13), когда он] встречается в заглавии книги 1) Монгол-ун н[игуча] т[обчиуан], [читается **монг**], но этот же иероглиф в [слове] 2) **Манһут** (§ 46, цз. I, 28a<sub>5</sub>) читается **манг**, [и] в [слове] 3) **мангирсун** «чеснок» (§ 74, [цз.] II, 6a<sub>2</sub>) читается **ман**? Как же здесь надо читать], **ман** или **мон**? //

- л. 41 Транскрипция (13a)  
§ 27 дважды па/qod — утки  
но в § 21 по/qai — собака //

- л. 42 Словарь и транслитерация  
§ 55  
С. А. **хунар** (14) **мино** (15)  
мой запах

- л. 43 Почему один знак читается по-разному цз. I, 35b<sub>5</sub> //
- Почему  
§ 105 кит. э э де (16)  
цз. III 6a<sub>5</sub>  
[цз.] III 6b<sub>2</sub>

С. А. пишет oede. Почему? [Ведь это] остов юрты и значит это дверная рама **мынь жуан** (17) //

- л. 44 Транслитерация (17a)  
почему § 96 Vanqan (18) (известный Унхан Марко Поло)  
§ 132 С. А. Vanqin (19) (имя)  
и в то же время  
§ 124 С. А. Onkur (20) (имя)  
§ 190 С. А. Onqudun (21)

- л. 45 р[одительный] п[адеж] от Onqud (племя) //
- По ознакомлении с такими странными взглядами С. А. на вопросы реконструкции текста приходится лишь удивляться: каким же образом текст, восстановленный С. А. на основе вышеприведенных его положений, остается за исключением некот[орых] мест все же вполне удобочитаемым? В

транскрипции, правда, встречается разнбой, весьма нежелательный для исследователя-лингвиста, разнбой, когда одному и тому же иероглифу приписывается два разных чтения. <...>

Правда, транскрипция совершенно умалчивает указания оригинала, что окончание прош[едшего] вр[емени] глаголов -ба в определенных случаях читалось -бэ и бо, а такими указаниями пестрят страницы оригинала. //

Правда, не учтены правила транскрипции Хо Юань-цзе, и потому в п. 46 описании звуков (стр. 23) говорится:

х, ү, һ без различия передаются звуком х. Это неверно, и для каждого из этих транскрипционных знаков нашего алфавита есть соответствующий китайский иероглиф. И нельзя обвинять оригинальный текст в непоследовательности, кроме как в случаях явной описки переписчиков. //

При всем этом, текст С. А. читать можно, но только его нельзя использовать для серьезной лингвистической работы: по нему нельзя выяснить фонетический состав языка ЮЧМШ, для такой работы надо или обращаться к оригиналу, или к немцу [Haenisch'y]. Внимательное рассмотрение описания (стр. 23), а также и самого реконструированного текста звуков языка памятника заставляет высказать еретическое предположение, совершенно, казалось бы, недопустимое, а именно, что С. А. в своей работе над восстановлением текста памятника как будто намеренно избегал пользоваться китайскими оригиналами (Е Дэ-хуй, рукопись Палладия, рукопись Ли Вэнь-тяня), а всю свою работу провел над каким-то текстом, уже протранскрибированным до него, // внося в этот текст незначительные п. 48 изменения. Затем полное игнорирование китаеведения приводит С. А. к тому, что его описание звуков языка памятника стоит на уровне, весьма отдаленном от современного. //

Разнбой транскрипции поразит всякого мало-мальски просмотревшего п. 49 текст в реконструкции С. А. <...>. В то же время этот разнбой показывает, что при работе над текстом С. А. имел перед собой не китайский текст, а какой-то другой, написанный «слепой» (с точки зрения иероглифики) европейской транскрипцией. //

Частое упоминание во введении рукописи текста, восстановленного П. Кафаровым, заставляет предполагать, что в основу работы [лег] без каких-либо существенных изменений черновой труд П. Кафарова, без консультации с китайским транскрипционным текстом. Одно из доказательств правильности этого — частое упоминание во введении о «далекой от совершенства русской транскрипции П. Кафарова», о которой, в сущности, и не следовало бы много говорить, упомянув лишь во введении, как о работе, ценной в свое время, а теперь уже устарелой, наталкивает на мысль, что в основу издания текста С. А. была положена работа П. Кафарова с незначительными изменениями. В этом предположении еще больше утверждает изобретение С. А. для внесения паники в среде историков нового народа на территории Восточной Азии, а именно «Лихудского народа». В § 281 С. А. переводит: «Я окончательно покорил Лихудский народ (Гиньское царство)». В реконструированном С. А. тексте читаем: «Лихудун<sup>1</sup> иргэн мухутхаба би». Во втором тексте, называемом С. А. «текстом памятника, как он мыслится написанным письмом уйгурско-монгольской системы в принятой у нас

---

<sup>1</sup> У С. А. Козина: Lixud.

транскрипции для современного монгольского письменного языка», данное место звучит так: «шихудун иргэн тур аяладжу, лихуд иргэн мухухда-ба би». Всякому мало-мальски знакомому с историей Цзиньской династии или джурдженой упоминание о том, что последних называли «Лихудами», становится подозрительным, и он пытается найти подтверждение этого в первоисточнике. Что же говорит китайская транскрипция монгольского текста? (Цз. Сюй 11, 55a<sub>1</sub>). Там мы читаем: «Джаудун иргэн тур аяладжу, джауд иргэн мухухдаба би», т. е. отправившись войной на цзиньский народ, я разорил цзиньский народ. Следует пояснить, что термин джа (22) чрезвычайно интриговал японских и китайских историков, занимавшихся исследованием Ляоской // и Цзиньской династий, и Ван Го-вэй<sup>51</sup> было написано уже специальное исследование, посвященное этому термину, в котором он сближает его с встречающимся несколько раз в ЮЧМШ другим термином, а именно **джуин иргэн**. Откуда же у С. А. появился народ Лихуд? Если мы обратимся к Палладиевской транскрипции текста, то там в обоих случаях рукою Палладия было написано **ДЖАХУД**, но каким-то досужим читателем зачеркнуто и переправлено на **ЛИХУД**. Эта «поправка» правильного чтения Палладием первого слога на фантастическое и была перенесена С. А. в его реконструированный текст. Причем неправильно был перетранскрибирован не только первый слог, но и второй, т. к. С. А. пишет лихуд, точно так же, как и у Палладия, а в оригинальном тексте джа-у-д, т. е. отсутствует звук х. В тексте и переводе С. А. отсутствует половина фразы, которая, правда, появляется во втором тексте, но уже с новым, не известным никому народом Шихуд, происхождение которого пока для меня неясно. Пропуски в тексте С. А. не являются редкостью. При работе с китайской транскрипцией монгольского текста не могло произойти таких вопиющих ошибок.

Итак, если это транскрипция Палладия, то почему же об этом не сказано ясно, почему на титульном листе не указано, что текст издан по рукописи Палладия, тем более, что этим можно было почтить память нашего выдающегося сиолога, т. к. в 1942 г. исполняется 125 лет со дня его рождения. Если первое предположение ошибочно и текст является результатом самостоятельной работы над китайским транскрипционным текстом, то почему же не сказано, какой текст положен в основу, чем он отличается от двух других, бывших в распоряжении С. А., какие разночтения имеются в текстах. Для такой работы вовсе не требуется создания особой комиссии из специалистов, и подобная же работа была уже выполнена Хэнишем, издавшим текст Е Дэ-хуй'я и сверившим его с двумя манускриптами и печатным фрагментом минского времени. Почему текст, изданный в 1940 году у нас в Союзе, должен быть ниже достоинством, чем текст, изданный в Германии в 1937 году? // В самом начале своего введения С. А. говорит: «Не следует особенно сетовать по поводу полустолетнего пребывания под спудом манускрипта П. Кафарова с полной русской транскрипцией монгольского текста Юаньчао биши, написанного китайским письмом».

Мне же кажется, следует сказать: нельзя найти подходящих слов, чтобы выразить сожаление, что Палладий своевременно не опубликовал свою транскрипцию, а также, что благое начинание ИРАО-ва по изданию текста в китайской транскрипции не осуществилось. Два поколения монголистов и китаистов сумели бы дать и точный перевод, и восстановленный

монгольский текст, так что теперь оставалось бы заниматься лишь деталями памятника. В настоящее же время транскрипция Кафарова представляет интерес лишь для истории науки, но ни в коем случае не для того, чтобы служить базисом при работе над восстановлением текста. Ее можно издавать как память о столпе нашей синологии прошлого века, но не как текст, соответствующий современным требованиям. Работа над восстановлением монгольского текста ЮЧМШ может и должна вестись только исходя из китайской транскрипции монгольского памятника, с учетом всех доступных нам списков последнего и с учетом исторической фонетики китайского яз[ыка]. //

С. А. не удовлетворялся изданием восстановленного текста ЮЧМШ,<sup>п. 53</sup> или, как он его называет, «текста памятника в научной транскрипции, выражающей китайскую его транскрипцию, которая закрепила один из монгольских диалектов XIII в. типа современного монгорского», но дал нам еще один текст, именуемый автором «Текст памятника, как он мыслится написанным письмом уйгурско-монгольской системы в принятой у нас транскрипции для современного письменного языка».

Совершенно непонятно, не только для меня, но, мне кажется, и для большинства монголистов, что это за текст и какие цели преследовались при его издании? //

Если первый должен был бы дать чтение, как оно звучало в устах мон-<sup>п. 54</sup>гола XIII в., то, очевидно, второй должен нам представить как он был бы написан знаками уйгурского алфавита?

В таком случае, если бы уж представилась такая необходимость, почему бы не издать рукопись Цэндэ-гуна, как она есть, монгольским алфавитом и сделать памятник доступным для чтения в пределах МНР?

Транскрипция же латинскими буквами текста, написанного уйгурским алфавитом и никем еще невиданного, а только теоретически восстанавливаемого, может быть проделана лишь при строгом учете транскрипции, лежащей в основе монгольской письменности. //

Читать монгольский текст, написанный уйгурским письмом, можно<sup>п. 55</sup> лишь при соблюдении закона гармонии гласных. Поэтому никогда нельзя прочесть в уйгурском письме мэрган, гэргай, как транскрибирует С. А., и в то же время нельзя транскрибировать никэн, если быть последовательным с точки зрения С. А., т. к. (23) читаются гань и кань, т. е. заднего ряда. //

Говорить долго о нужности и научной ценности этого текста едва ли<sup>п. 56</sup> представляет большую необходимость.

Действительно, транскрибировать нашим научным алфавитом уйгурский текст, никогда не бывший перед глазами автора, по меньшей мере странно, а что он мыслит под уйгурским письмом — непонятно, т. к. в транскрипции не выдерживается основное правило уйгурской письменности — гармония гласных. //

Теперь я перейду к рассмотрению перевода текста памятника.

<sup>п. 57</sup>

Согласно предисловию, из этого перевода «историки получают надежный материал для своих исследований», тогда как до сих пор «они должны были черпать свои данные из сокращенного и местами неточного перевода [П.] Кафарова». Т. е., другими словами, новый полный перевод является настолько точным, насколько его можно было сделать таким при наличии всех тех материалов, какими располагал автор перевода. Материалы же эти, по его словам, были следующие:

1) Тексты китайской транскрипции и подстрочного перевода Е Дэ-хуй'я, Палладия и Ли Вань-тяня и

2) Перевод Палладия, опубликованный в 1866 г. //

- л. 58 Что перевод может быть сделан точно и в то же время литературно, для этого мы имеем пример в блестяще выполненном переводе необычайно сложного для передачи на чужом языке текста, а именно в серии новелл Ляо-Чжай'я, данных нам Василием Михайловичем.

Перевод с монгольского не представляет такой трудности, как работа над китайским текстом, и, казалось бы, очень просто взять транскрибированный научным алфавитом текст ЮЧМШ, сесть и через некоторое время дать вполне грамотный со стороны стиля и точности перевод на русский язык. //

- л. 59 Но беда-то вот в чем. Текст этот написан на языке XIV века, и для того, чтобы правильно перевести его на русский язык, необходимо, кроме хорошего знакомства с жизнью и бытом современных монголов, иметь также и пособия для понимания языка того времени. Наши словари ни в коей мере не удовлетворяют этому требованию. Единственный правильный путь — это работа с оригинальным китайским текстом и подстрочным китайским переводом. Подстрочный кит[айский] перевод заменяет нам отсутствующий на русском языке словарь, точность же значений, даваемых в нем, гарантируется квалификацией лиц, выполнявших работу транскрипции для и[мперато]ра Хун-у, т. е. Хо Юань-цзе и Ма-ша ихэ. Кроме того, для уяснения смысла большую помощь оказывает также и связный кит[айский] перевод в конце каждого параграфа. //

- л. 60 Кроме указанного мною пути, другого нет и быть не может при настоящем уровне монголоведения. Поэтому я беру на себя смелость заявить, что если монголист думает, что он в состоянии дать научно правильный перевод ЮЧМШ, пользуясь только средствами монголоведения, и притом монголист, находящийся в полной зависимости от словарей Ковалевского и Голстунского, то он глубоко заблуждается, переоценивая свои знания и возможности.

Если за такую же работу возьмется китаист, то и он не в состоянии выполнить такого предприятия по тем же самым причинам.

Такая работа, как и вообще вся работа над ЮЧМШ, может быть только при тесном сотрудничестве монголистов с китаистами. //

- л. 61 С. А. уже не впервые выступает как автор художественных переводов произведений монгольской литературы. Благодаря ему наши широкие читательские круги могли познакомиться с Гесериадой и Джангариадой, теперь же он дал нам свой монументальный труд — перевод ЮЧМШ.

Сейчас я намерен привести несколько примеров из перевода С. А. и дать свое толкование тех мест, с которыми я не согласен.

В предисловии к ЮЧМШ очень хорошо сказано: «Если мы скажем, что такое-то слово С. А. Козиным не так понято, что такое-то место мы перевели бы иначе, это не было бы настоящей критикой труда в целом». //

- л. 62 Такое заявление совершенно правильно, и я вполне поддержал бы его, если бы речь шла об одноязычном тексте. Но ведь перед нами двуязычный текст, приготовленный специально для разъяснения темных мест в монгольском при помощи китайского языка, так что нельзя ссылаться на непонимание слова или двусмысленность выражения, когда это невозможно в 99 случаях из 100.

Поэтому на приводимых ниже примерах я хочу показать, что должно было бы получиться из перевода, если бы для этого были использованы С. А. все возможности, т. е. если бы он, «штудирова» все перечисленные тексты в китайской транскрипции, использовал их при своем переводе [см. Приложение I]. //

#### Словарь

л. 63

Теперь перехожу к последней части работы С. С. («Сокровенное Сказание». — М. Ч.), а именно к словарю.

[Во] введении С. А. говорит: «Особенный интерес в манускриптах П. Кафарова представляет т{ак} называемый подстрочный китайский перевод, вернее русский перевод китайских значений монгольских слов, проставленных в самом тексте китайской транскрипции. Правильнее назвать эти надписи подстрочным монгольско-китайским словарем XIII—XIV вв.

Словарь этот интересен в том отношении, что регистрирует очень много исчезнувших монгольских слов, а также нередко дает иные, теперь уже не усваивающиеся значения целому ряду бытующих в современном языке монгольских слов...

Переработка этого словаря потребует от синологов немалых усилий при ревизии наскоро проставленных П. Кафаровым китайских значе//ний л. 64 монгольских слов, тем более, что значения эти, как и сокращенный перевод-пересказ, даны на одном из китайских диалектов XIII—XIV вв.».

С. А. правильно оценивает значение подстрочного китайского перевода монгольских слов оригинала памятника. Как для перевода текста на русский язык необходимо ежеминутно пользоваться этим пособием (но только не в переводе Палладия, а в оригинале), так и для нужд монгольской лингвистики необходимо издание полного словаря ЮЧМШ.

Но непонятна только постановка вопроса относительно выполнения такого издания, когда С. А. весьма серьезно говорит о том, что необходима какая-то «переработка» // словаря П. Кафарова, которая «потребует от л. 65 синологов немалых усилий».

Мне кажется, что при работе над оригинальным текстом рукописей ЮЧМШ и словарь должен составляться по оригиналу, а не по работе Палладия, проделанной наспех чуть не 100 лет назад и имеющей сейчас лишь историческое, но никак не научное значение. Никто из синологов не возьмется за переработку этого словаря, т. к. гораздо легче сделать всю работу заново, чем сверять перевод Палладия с текстом.

Но С. А., очевидно, держится другого мнения и решил издать Палладия с внесением собственных поправок. //

В предисловии к словарю он говорит: «Монгольские слова и выраже- л. 66 ния XIII в. даны, прежде всего, в транскрипции, выражающей подлинное китайско-монгольское письмо памятника, и в значениях, усвоенных монголо-китайским надписным словарем П. Кафарова с поправками и дополнениями по его же китайско-русскому словарю, а также по словарям Куврера, Джайлса и др. Во всех возможных случаях приведены слова и значения из современного монгольского языка и разговорных диалектов...»

Только не совсем понятно, зачем было это все делать, когда в 1939 году уже вышел в свет полный словарь к ЮЧМШ, сделанный Haenisch'em? //

Но приходится считаться с фактом, что словарь С. А. напечатан.

л. 67

Какую же пользу он оказывает занимающемуся монгольским языком XIV в.?

Во-первых, словарь неполный. Много слов, данных Палладием в своем подстрочном переводе, выпущено по неизвестным причинам в издании С. А.

Во-вторых, исправления значений Палладия, как правило, — неверны.

В-третьих, сближения монгольских слов памятника с современными диалектами во многих случаях фантастичны и недопустимы для лингвистической работы.

Вот примеры: [см. Приложение II]

Конв. 13,  
л. 1—2

## Заключение

Несомненной заслугой С. А. является то, что он дал нам первый на европейском языке перевод текста ЮЧМШ, и, если бы он ограничился литературным переводом и литературоведческим исследованием, издав при этом текст за именем Палладия, никто ему ничего кроме большого спасибо не сказал бы.

Большой ошибкой С. А. явилось то, что он как для перевода, так и для издания текста хотел, как будто, использовать оригинальный китайский текст, но на самом деле его не использовал.

Поэтому я считаю, что работа ценна в своей литературной части, но в исторической и лингвистической не оправдывает надежд, на нее возлагавшихся.

## Приложение I [Ошибки перевода текста]\*

п. 1 Нет никакого смысла давать много примеров неточности перевода Сокровенного Сказания, ибо почти в каждом параграфе имеются как просто вольности обращения с терминами и текстом, так и грубейшие ошибки. Мне кажется, достаточно будет привести следующие абзацы:

§ 79

С. А. Козин: Тогда является во главе своей охранной (турхаут) стражи Таргутай-Кирилтух. Он сообразил теперь:

Видно овечки-то кургашки, облияня,

Слюни свои подобрали.

Текст: Тогда пришел со своей дружиной Тайчиудский Таргутай-Кирилтух, думая, что теперь:

Безобразные (подобно голым птенцам) оперились, слюнявые (как телята) — подросли.

(Это относится к Чингису и его братьям).

§ 81

С. А. Козин: Таргутай-Кирилтух привез Темучжина к себе в улус и там подверг его законному наказанию. На ночлег при этом он должен был скитаться из юрты в юрту.

---

\* Машинописный текст.

Текст: Таргутай-Кирилтух, захватив (Тэмуджина), отправился (с ним в свои кочевья) и там приказал своему народу, чтобы каждый айл пускал Тэмуджина переночевать у себя на одну ночь.

§ 112 (к стр. 101 доклада Е. В. Бунакова)

С. А. Козин: Тогда Бельгутай возложил возвращение своей матери на ответственность именитых Меркитов, пригрозив костяною стрелою...

Текст: Бэлгутэй же пускал стрелы в каждого (завиденного им) мэрки-та, приговаривая: «Отдай мою мать!».

§ 156 (к стр. 102, примечание 4-е)

С. А. Козин: Это был молодой человек с волосами, заплетенными в косу, как у благородных людей.

Текст: Отдельно от всех стоял красивый, стройный юноша.

§ 207 (к стр. 112, примечание 1-е)

С. А. Козин: Без разрешения Хорчи лесные народы не должны иметь права свободных передвижений. По поводу самовольных переходов — нечего задумываться!

Текст: Пусть лесные племена не действуют самовольно, а согласуют свои поступки с Хорчи. Относительно тех, кто будет поступать без согласования (своих действий) с Хорчи, задумываться нечего (они подлежат наказанию). //

Перевод\*

Коп. 10,  
<...> л. 1а

§ 9. Прослышав о знаменитых Бурхан-халдунских звероловлях и прекрасных землях, он теперь и подвигался, оказывается, кочевьями своими к Шинчи-баян-урянхаю, на котором были поставлены божества, владельцы Бурхан-халдуна. //

л. 2

Надо :

Считая, что Бур[х]анхалдунские звероловные уголья очень хороши для охоты, Хорилартай-Мэргэн прикочевал к Бурханхалдунским князьям, урянхайцам Бурхан босхохсан'у и Шинчи-Баину. //

л. 3

Мелочи перевода

§ 15. Я — Маалих, Баяудаец («богатея»), а живу, как нищий.

Оригинал: Я из Маалих Баяудай (из рода? Маалих Баяудай, все равно как теперь скажут: «Я баргут, я чахар, я хорчин») по бедности брожу.

§ 18. Сын этого бедняка оказывается также Маалих, Баяудаец вместо того, чтобы быть из рода Маалих Баяудай. //

л. 4

До сих пор никем еще не указано, что в монгольском языке смешиваемые в настоящее время названия страшилищ Мангут и Мангус очевидно разного происхождения:

1) мангут происходит от имени древнего народа (см. Цзин[ь]ские известия), а

2) мангус от китайского ман (24) — змея, удав. //

л. 5

Перевод

§ 21. Но каждую ночь, бывало, через дымник юрты, в час, когда светило внутри (погасло), входит, бывало, ко мне светлорусый человек; он поглаживает мне чрево, и свет его проникает мне в чрево. А уходит так: в час, когда солнце с луной сходится, процарапываясь, уходит, словно желтый пес. //

---

\* Далее — текст, записанный карандашом на карточках.



## Надо

- л. 7 § 21. Каждую ночь, по свету, проникавшему через щель дымового от-  
верстия юрты, входил сияющий желтый человек, он гладил мой живот,  
сияние проникало в мой живот. Когда он уходил, то подобно желтой со-  
л. 8 баке взбирался по солнечным и лунным лучам и уходил. //

Перевести заново § 21, 27, можно и 74 и 75, 81 начало непременно,  
часаблау. //

- л. 9 Перевод

- л. 10 § 25 Боройчин харчабай не сизая самка сокола, а просто самка соко-  
ла, т. к. боройчин значит самка для птиц. //

Перевод социальных терминов.

§ 35. нет у них ни мужиков, ни господ; ни головы, ни копыта. //

Социальные термины:

- л. 11 Надо: § 35. жэкэ үчүкэн ма<sup>й</sup>у сайн, тэри<sup>г</sup>у ши<sup>г</sup>ири угэй.

Нет ни больших, ни малых, ни простых, ни знатных, ни головы, ни  
копыт. //

Перевод

§ 39. Тогда братья впятером полонили тех людей, и стали те у них  
слугами-холопами, при табуне и кухне.

- л. 12 Надо:

Пятеро братьев, полонивши тот народ, стали обладателями скота и  
людей. //

- л. 13 Перевод:

§ 41. Родилось у него и сынов что-то около этого.

Надо: у него родилось много сыновей (много по-китайски фаньдо (25)) //

Перевод С. А.

§ 64 Цз. I, 44b<sub>1</sub>

- л. 14 Унгиратское племя, с давних времен мы славимся, не имея в том со-  
перников, красотой наших внучек и пригожестью дочерей. Мы к вашему  
царственному роду своих прекраснolanитных девиц, поместивши в арбу  
(казахью телегу), // запряженную черно-бурым верблюдом и пуская его  
л. 15 рысью, доставляем к вам, на ханское ложе. С племенами-народами не спо-  
рим. Прекраснолицых дев своих вырастив, в крытый возок поместив и увоз-  
л. 16 я на запряженном сизом верблюде, пристраиваем на высокое ложе (дражай-  
шей) половиною // пристраиваем. С давних времен у нас, Унгиратского  
племени, жены славны щитом, а девы — кротостью. //

Мой перевод

§ 64. Мы, Унгиратцы, искони (издревля) имеем прелесть наших пле-  
мянниц (дочери сестер), красоту наших дочерей. Не спорим (с соседями)  
о владениях, а наших румяных девиц, посадив в большие телеги, запря-  
женные черными верблюдами, рысцой отправляем (тем, кто становится  
вашиими ханами) вашим ханам и сажаем их (рядом с ханом) ханшами на  
престол. Мы не спорим о владении народом и землями. Мы, вырастив кра-  
сивых дочерей, помещаем их в телеги, запряженные сивыми верблюдами,  
и, отправившись в путь, сажаем их рядом (с ханом) на высокий трон. //

- л. 17 Все мы издревля Унгиратцы — у которых щитами — ханши (м[ожет]  
б[ыть], женщины), а ходатайствами (защитою) дочери (м[ожет] б[ыть], де-  
л. 18 вицы), живем мы прелестью племянниц, красотой дочерей. //

Следует обратить внимание на термин, вводимый С. А., а именно «ка-  
захья телега», что это такое? Если это наши казаки, то слишком рано.

Если это киргиз-казаки, то для историков Средней Азии это открытие (если я ошибаюсь, то меня поправят), ибо термин // «казак» появляется<sup>н. 19</sup> гораздо позже. С. А., очевидно, неизвестно живое монгольское слово — «хасэк тэрэг», означающее большую телегу, в которую впрягают несколько животных. Но если бы он взглянул на подстрочный // китайский перевод, то и там бы увидел точное значение этого слова. [Оно] переведено да чэ (26) — тот же самый термин, который употребляется и сейчас в Восточной Монголии, если хотят перевести по-китайски слова хасэк тэрэг<sup>1</sup>. //

#### Перевод

§ 74, цз. II, 5a<sub>2</sub>

н. 21

Оэлун-фужэнь мудрой женой родилась. Воспитывая своих малых детей, крепко прилаживала рабочую вдовью шапочку... Здесь для историка культуры Центральной Азии на основании перевода С. А. можно // писать<sup>н. 22</sup> целую диссертацию о том, что монголки имели специальные вдовьи головные уборы, делившиеся на рабочие и парадные. На самом же деле в тексте сказано: // «укитала бохталау» — нахлобучивала бохтог, т. е. шап-<sup>н. 23</sup> ку. Бохтог — название женского головного убора во времена Юаньской династии. Это тот самый [головной убор], который китайцами назывался гу-гу мао-цза и который // Рубруквис называет покка. Здесь нет ни рабо-<sup>н. 24</sup> чей, ни вдовьей, а только шапка, и это ясно из китайского перевода<sup>2</sup>. //

Дальше в этом же параграфе, цз. II, ба<sub>1</sub>,

н. 25

§74 брала с собой лыковое лукошко, копала коренья судуна и кичигинэ и кормила.

На самом деле: взяв можжевельовый колышек, копала коренья судун и чичигинэ и кормила. //

**Чигэрсун** по-монгольски никогда не было лыко (и в Монголии лыка<sup>н. 26</sup> никогда не драли), а это просто название можжевельника.

**Широ** никогда не было лукошком, а всегда только колышком. //

**Кичигинэ** никогда и никем в пищу не употреблялся. Это (Echinops)<sup>н. 27</sup> мордовник. На самом же деле в тексте **чичигинэ** — растение, корни которого до сих пор весною употребляются в пищу. //

Если бы С. А. посмотрел в китайский перевод, то опять бы такой<sup>н. 28</sup> ошибки не произошло. //

#### Перевод

н. 29

§ 78, цз. II, 12b<sub>2</sub>

Древние речи распускала,

Старые слова развивала.

(проза — Вскрывала она, разъясняла (распарывала) старые слова, пространяла древние слова).

**Надо**: Древние слова тщательно выискивала,

Старых людей (предков) слова приводила в пример. //

**Как не надо переводить**:

н. 30

§ 79, цз. II, 13b<sub>1</sub> Овечки-то должно быть обליняли,

Слюни свои с возрастом подобрали

<sup>1</sup> Подробное описание этого вида повозок см. [2, с. 110]. Л. Л. Викторова переводит хасак тэрэг, как «одноколлка», казахская телега.

<sup>2</sup> Описание этого головного убора см. [2, с. 39].

С. А. говорит «не совсем ясная фраза». Имеется рифма, но нет смысла. На самом деле здесь Тайчиутский Кирилл, задумав сделать налет на семью Чингиса и захватить его самого, говорит своим товарищам:

безобразные оперились,  
слонявые подросли,

т. е. сравнивает детей Чингиса и братьев с безобразными птенцами и слонявыми телятами. Здесь ни одно слово не переведено правильно, т. к. не учтено значение монгольских слов, данное в китайском переводе. //

л. 31 Аккуратность издания текста и использование основных текстов

§ 105. Текст:

Чингис просит передать Джамухе—гүрбан мэркит-тэ ирэцү  
оро-бэн хох торһү болһаһдааби  
т. е.: Мое ложе опустошено  
тремя меркитами

С. А. в тексте совсем пропустил первую строку, а потому и в переводе у него:

Ложе мое — воздух пустой

Палладий слово **оробан** переводит: место (супруги). Проверить, как у Палладия? У Палладия это место есть. //

л. 32 Предлагаю вашему вниманию перевод небольшого отрывка:

Джамуха собирается помочь Чингису в походе на 3-х Меркитов и говорит следующее: //

л. 33 Перевод:

§ 105 (1) Теперь, когда у нас похлопывают чепраки... когда гремят у нас барабаны, задира и трус Тогтога находится, должно быть, в степи Буура.

Нало:

Теперь, когда (мы) хлопаем по чапракам, производя (этим) шум (как от) барабанов, пугливый (трусливый) Тохтога, чай уж, в степи Буура. //

л. 34 Перевод

§ 105 (2) Теперь, когда у нас волнуются длиннотетивные луки, вояка Даир Усун находится должно быть на острове Талхун-арал у слияния Орхона и Селенги.

Нало:

Когда встряхиваем (наши) прикрытые крышками колчаны, трус Даир Усун теперь, чай уж, на острове Талхун-арал у слияния Селенги с Орхоном. //

л. 35 Перевод

§ 105 (3) Теперь, когда по ветру развевается желтый полынь [(перека-ти-поле)], поскорее поспешающий в лес, Хаатай Дармала находится, должно быть, в степи Хараджи.

Нало:

Удирающий со всех ног в лес, когда ветром несется (на него) перека-ти-поле, Хаатай Дармала теперь, чай уж, в степи Хараджи. //

л. 36 Перевод:

§ 105 (4) Edoe bida dotelen kilxo muren-ni kinγus, saxal-boyan esen atuyai, sal Хууају ороуа.

Переведено: теперь, когда напрямик мы пойдем поперек реки Хил-хо — пусть в это время будут богаты и благополучны их бороды! — Мы, связав плоты, перейдем.

Вариант: Пусть только камыш будет высок — Свяжем плоты, перейдем мы Хилок.

**Надо:** Теперь мы прямо через (поперек) Хилок, лишь бы был цел (там) камыш, свяжем плоты и перейдем. //

**Перевод** § 105 (6) Tere kōkidek Toxtoa yin eguxe deere-inu ogoju, erkin<sup>л. 37</sup> eede-inu amburu daariju<sup>1</sup>. У того беспечного Тохтогая, обрушившись на него прямо через дымовое отверстие, на самое почетное у него налетим и впрах сокрушим.

**Надо:** Нападем, как снег на голову, неожиданно (внезапно) на труса Тохтога (букв. проникнув через дымовое отверстие юрты), разгромим впрах остоу юрты... //

**Перевод** § 105

л. 38

Женщин и детей в полон всех заберем; самое святое у него ногами потопчем, весь народ до конца истребим.

**Надо:**

Жен и сыновей его истребим поголовно, расколем дверную раму (порог) его, принадлежащую гению счастья (являющуюся обителью гения счастья), весь народ его истребим до единого. //

**Перевод** § 106 (1)

л. 39

Приладил я свои дикого персика стрелы.

**Надо:**

Уже наготове мои стрелы, обвитые корой персикового дерева (дословно: наложены на тетиву) (стрелы никогда не делались из персикового дерева, кроме как разве исключение). //

**Перевод**

л. 40

§ 106 (2) ...приладил я свои стрелы с зарубинами.

**Надо:**

Наготове мои стрелы с ушками (дословно: мои стрелы с ушками наложены на тетиву). //

**Перевод**

л. 41

§ 115, цз. 3, 24b<sub>1</sub>

...у Меркитов ...Клином сшибли замки у юрт, красавиц для себя забрали знаменитых (иначе: снесли их в крутоверхие юрты). //

л. 42

**Надо:**

Меркитские юрты повергли. Женщин забрали в полон.

Опять китайский перевод дает точный, определенный смысл, не требующий вариантов перевода. //

**Перевод:**

л. 43

§ 139 «с полными гнева легкими»

в стихах: «сердце их ярость съедает».

**На самом деле:**

а<sup>л</sup>ушки дуурэн цурукэту, т. е. «храбрые», «с легкими, полными сердца». Мелкое замечание. //

**Перевод**

л. 44

§ 170 (1) Окружить кого — это им как раз подобает; подстилку стлать — помощь им подобает.

**Надо:**

---

<sup>1</sup> Транскрипции С. А. Козина из § 105 (4) и (6) процитированы не совсем точно.

В каждом их повороте — строй,  
В каждом их маневре — порядок.  
Кит. текст цз. VI, 3a<sub>5</sub> //

л. 45

Перевод

§ 170 (2) Люди — с малых лет привычные к мечу да копыю. Знамена у них — черно-пестрые. Этих, пожалуй, не взять врасплох: осторожны.

Надо:

Люди, сызмальства привыкшие к мечу и копыю, имеющие черные и пестрые бунчуки, народ, которого следует остерегаться. //

л. 46

Перевод для историков

§ 184. А Ван-хан в ту пору, оказывается, беспечно пировал, воздвигнув себе золотой терем. Мо. алтан тэрмэ (цзинь сачжан (27)) шатер.

§ 265 Цз. 14, Сюй II, 4b<sub>3</sub>. тэрмэ гэрту... есть [и] решетчатые юрты.

Что же тэрмэ, решетка или терем? встречается еще [в §] 265 [там же], 5b<sub>4</sub>, [§] 266 [там же], 7b<sub>1</sub> и везде у С. А. решетчатые юрты.

Но он не учел одного: что тэрмэ по-монгольски название шерстяной ткани, из которой делают тибетцы свои палатки. Кто были тангуты? — тибетцы. Давно ли юрта в Монголии? Кто знает. Когда появились решетки у юрт? А тибетцы живут в палатках уже испокон веков. //

л. 47

Но в тексте-то сказано:

алтан сумэс,

что по-новомонгольски действительно золотые кумирни, но по-старомонгольски золотые бурханы, ибо в старомонгольском сумэ — бурхан. //

л. 48

Перевод

§ 191, цз. VII, 19a<sub>2</sub>

В этот отряд по выбору зачислялись самые способные и видные наружностью сыновья и младшие братья нойонов, тысячников и сотников, а также сыновья людей свободного состояния (уту дурайн). //

л. 49

Здесь перевод не вызывает сомнений, ибо он не отличается от перевода П. Кафарова, но что здесь замечательно, так это изобретение для монголов нового термина «уту дурийн гуун» люди длинной воли. //

л. 50

В старомонгольском языке действительно есть выражение «дураин хўн» вольный человек, вольные люди.

л. 51

Откуда же появился такой термин, как «люди длинной воли»? А вот откуда. В тексте перед «дураин хўн» стоит // слово уту (28), значащее «только, только такой» и переведенное по-китайски чжи на бань (29). С. А. же,

л. 52

не видя китайского текста, а читая только транскрипцию, решил, что это // старое слово уту ошибочно написано вместо всем известного ұрту длинный. Отсюда и новый термин, которым обогатился старомонгольский язык. //

л. 53

Транслитерация, а отсюда и перевод. Здесь вводится в заблуждение и историк, и лингвист. Козин в § 191, цз. VII, 19a<sub>2</sub> дает «уту (utu. — М. Ч.) duruин киун», восстанавливает «urtu duru...» — на самом деле это в тексте у-ту (30) и переведено чжи на бань (31) «только такие», встречается только один раз и потому «люди длинной воли» — измышление, т. к. в других местах, [в] § 224 будет только durijin гу-ун т. е. вольные люди, § 224 цз. IX, 32a<sub>4</sub>+32b<sub>5</sub>+33b<sub>4</sub>. //

л. 54

Перевод цз. 7, 28a<sub>1</sub>

§ 194 Даян-хан (баба Таян. — М. Ч.), который не выходил из дому даже на расстояние... бега кружного теленка.

Надо:

На расстояние, которое отведено теленку, привязанному к колесу телеги, чтобы пастись. //

Перевод

л. 55

Мелочи, приирки

§ 194, самый конец. С. А. переводит «сайдак», а надо «колчан».

§ 194, цз. 7, 27a<sub>2</sub> «двигаясь належке». Надо: «отступая».

§ 194, цз. 7, 27a<sub>3</sub>

(у С. А. Козина) «двигаясь слева направо», а надо: «привести в порядок».

§ 194, [цз.] 7, 27a<sub>4</sub>

Совершенно пропущена в переводе фраза: но-хой кэ-рэл, кэ-рэ-чжу јабучжу; т. е. уставшие, как собаки от гонки (наши лошади). //

л. 56

Перевод

§ 195. Будем биться, хотя бы пришлось пролезать по тропам через заросли дикой акации — харагана; хотя бы пришлось строиться среди озера; хотя бы пришлось наносить удары долотом.

Надо:

Пойдем сомкнутыми рядами (походным порядком, подобно зарослям трав, пойдем). Встанем развернутым строем (строем, как море, выстроимся). Ударим сокрушительным ударом (битву «долотá» будем биться).

Здесь надо не забывать о военном искусстве джурдженей, учениками которых были монголы, и джурджене-китайской военной терминологии. //

Перевод

л. 57

§ 201, цз. 8, 18b.

Арбин эмэгэту булээ би

С. А. переводит: болтлива больно старуха у меня...

Надо:

У меня было много жен.

Откуда это?

Для ответа см. перевод Палладия (новое издание), стр. 54, строка 5 снизу: жена моя болтуня, товарищи люди неверные. Но это место, переведенное Палладием, относится к следующему абзацу перевода С. А. //

Перевод

л. 58

§ 201

А я... остался круглым сиротой с одной лишь женой, которая у меня сказительница старины.

Надо: Я же малым остался без отца и без матери, нет у меня и младших братьев. Жена моя болтушка, друзья мои неверные.

На основании неверно переведенного слова С. А. строит теорию (стр. 44) о том, что Чжамуха и его жена были сказителями былей, т. е. поклонниками феодальной старины.

Мо. домоу [былина, легенда]

угенэ домог бол'и — сделался предметом пересуд[ов], сплетен. //

Перевод

л. 59

§ 203

Пусть записывают в Синюю Роспись «Куку Дэбтэр бичик»<sup>1</sup>, связывая затем в книги, росписи по разверстанию на части (или «по районирова-

---

<sup>1</sup> У С. А. Козина: «Коко Дефтер-Бичик».

нию») всеязычных подданных (или «всесловное и всеязычное население»)<sup>1</sup>, а равным образом и судебные решения. Что же сказано на самом деле в тексте? Там нет ни разверстывания на части (или «районирования»), нет и всесловного и всеязычного населения.

Чингис говорит Шиги Хутугу как Верховному судье: «Пусть записывают в Синюю Книгу участь, выпавшую на долю (подсудимых) — решения судебных дел всего населения». //

п. 60 Перевод

§ 252, цз. Сюй I, 17a<sub>2</sub>

...а Шиги Хутугу милостивейше соизволил сказать: «Ты держишь в мыслях твоих Великую Ясу...».

Но в тексте: «Ты мыслишь весьма справедливо» или «Ты думаешь о справедливости». уеке уосу сеткijū-ѳi. Здесь С. А. вводит в заблуждение о Великой Ясе. //

п. 61 Перевод

§ 272, цз. Сюй II, 21a<sub>2</sub>

в переводе пропущено:

Огодай хан остановился в Шара Дэк (т. е. Лун-ху-тай, недалеко от Пекина). //

п. 62 § 272, цз. Сюй II, 20b<sub>2</sub>

Огодай хан сразу же разгромил Китадскую рать и, ломая ее как сухие сучья, перешел через Чабчияльский перевал...

Нало:

Тогда, напав на китайские войска, порубили их горами и, пройдя через Цзюй-юнь-гуань... //

п. 63 Перевод

§ 272, цз. Сюй II, 24b<sub>5</sub>

И проговорив эти слова, он вышел вон. Дело же обстояло так, что в действительности (кончины Толуя) не последовало.

Нало:

сказал [и] вышел, вот истинные обстоятельства смерти. //

п. 64 Перевод

§ 277, начало.

Кэудэчэ Мангай ојадача алчидай... дурадхан ѳчицу, т. е. от лица царевичей Мангай, а от лица сановников Алчидай... и др[угие] доложили.

Козин переводит: Тогда приступили к нему с докладом царевич Мангай, [нойон Алчидай-Хонхортай-цзанги и другие нойоны] и т. д. //

п. 65 Я сомневаюсь в возможности лингвистического исследования языка ЮЧМШ при помощи изданного текста и перевода.

Если транскрипция сомнительна, а перевод во многих случаях весьма далек от истины, то при множестве старомонгольских слов, совершенно неизвестных монголистам, довольно трудно производить лингвистические изыскания без того, чтобы не впасть в ошибки и в вопросах фонетики, и семасиологии, и этимологии, и даже морфологии. //

п. 66 Доказательств этому можно привести какое угодно количество.

Примеры: § 195, конец (Отчигин)... Из-за непогоды не опоздает, из-за стоянки отстанет!

---

<sup>1</sup> В переводе С. А. Козина нет текстов в круглых скобках; после слова «подданных» стоит транскрипция «гур-ирген».

Надо: Он от компании (т. е. в походе от толпы, множества) не отстает, от строя (войск) не остается позади...

Здесь кроме того, что фраза неверно переведена, т. к. упущено второе отрицание, но еще слово ба-ру-а-на-ча понято С. А. как «дождь», «непогода», тогда как оно значит «много», «толпа» = (равно) бурятскому баран. Что будет делать с этим словом лингвист? //

л. 67

§ 194, конец (ориг. текст цз. 7, 29b)

чи-ма (32) С. А. переводит как «у тебя», а на самом деле это междометие сожаления. //

Перевод для историков

л. 68

§ 266, цз. Сюй II, 8b. пропуск [фразы в переводе].

Ведь Харакиданские Чжуинцы были излюбленными и доверенными людьми у Китадского Алтан-хана. Ну, а у меня излюбленными и доверенными людьми состоите вы, Боорчу с Мухалием!

Надо:

Близкими и доверенными людьми китайского Алтан хана были... //

Дополнительные замечания и ошибки перевода (текст)

Конв. 11

[§] 274 daus ~mo. toγos~ греч. ταῶς павлин,

л. 1

но здесь нет павлина, а есть народ верблюдов:

даусикичидут? а м[ожет] б[ыть] нет? //

проверить все поправки слов Кафарова

л. 2

агса — можжевельник

билдүр — жаворонок, кит. — птица, кричащая в небе

gölme — хичим, кичим<sup>1</sup>. //

л. 3

Перевод

§ 81 цз. II, 17b<sub>3+4+5</sub>

? Как человек с колодкой на шее может лечь в воду? Колодку он пустил по течению, а потом в § 85 эту колодку сжигают? //

Надо перевести весь § 253, чтобы показать, как переводить для нужд историков. Просмотреть и перевести выборочно § 254. //

л. 5

<...> //

Пользоваться только Палладием

л. 6

§ 258 первая строка китайского текста печатного издания ба-ру-ла кэ-эрэчэ.

Козин читает ба-ру-ан. Откуда это? //

<...>

л. 7, 8

Стиль китайского перевода ЮЧМШ.

л. 9

Слог перевода не одинаков. Некоторые места переведены простым языком, некоторые легким литературным. Пример последнего см. § 272. //

Напраслина на Палладия

л. 10

С. 12. Предисловие, перечисление слов, [за перевод которых С. А. критикует словарь Палладия]:

Палладий Шидкул — при представлении свекрови (теще) [пропущено слово подарок]<sup>2</sup> <...>

хоријаан (стр. 55) [Палладий переводит:] «и конец (?)»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> См. [5, с. 12; ср. §§ 116, 160, 105].

<sup>2</sup> С. А. Козин критиковал Палладия за перевод «подарок», но в своем переводе и в «Словарях» вернулся к значению «подношение» и «подарок при церемонии представления свекрови — теще» [ср. 5, § 96 и с. 12, 603].

<sup>3</sup> Ср. [5, § 111 и с. 596].



С. А. говорит: надо бы «подворье», [но в] к[итайском] т[ексте стоит] (33) вместо должного вань-ла (34) — кончить.

Конв. 12

## Приложение II

### Ошибки перевода (словарь) лл. 1а—29 (30 карт)

лл. 1—29 (30 карт) + 1 л. списка использованных для составления рецензии §§ (список неполный, но иногда дает дополнит. §§ по ср. с примерами на карточках). //

- л. 1 Словарь. Для каждого, внимательно просмотревшего словарь, [и] для меня, собственно говоря, не совсем ясно, какая цель преследовалась приложением этого словаря в конце работы. Если как память о Палладии Кафарове, как об одном из величайших русских китаистов прошлого века (кстати сказать, на будущий год исполняется 125 лет со дня его рождения в 1817 г., юбилей, который, надеюсь, не пройдет незаметно в стенах Института Востоковедения), то следовало бы его издать и сказать, что вот, дескать, что было сделано много лет тому назад, сделано наспех, не предназначалось к печати, но мы это, не изменяя ни одного слова, издали как память.

Но С. А. принял это за серьезный труд и в своем предисловии к словарю говорит<sup>1</sup>: //

- л. 1а Совсем непонятны исправления С. А., которые он вносит в подстрочный перевод Палладия и иллюстрирует это как его собственное достижение на стр. 12. //

- л. 2 Судя по этим словам, С. А. проделал адский труд, но совершенно бесполезный. Вместо того, чтобы дать словарь по китайскому тексту с переводом последнего, он дал нам, и притом выборочно, те значения слов, которые Палладий наспех записал в своей рукописи. В чем заключаются поправки и дополнения перечисленных выше словарей, мне совершенно неясно. //

- л. 3 А между тем, текст С. А. если и уступает в точности тексту Haenisch'a, то все же является вполне понятным для монголиста и дает в большинстве случаев чтение китайских иероглифов минского времени.

Чем же объяснить такое несоответствие между теоретическими положениями С. А. и его практическим выполнением работы? //

- л. 4 Словарь

§ 8 Ariq usun-na toreksen

cf. мо. ariγ usuna törügsen

рожденный от непорочной девы, но в тексте сказано:

арих усун-у (С. А. прочел на вместо ну)

хориартай мэргэн-у баргуцин гова-ча туругсэн

С. А. в переводе правильно дает Арих усун как местность, но тогда зачем же давать ложный перевод в словаре? Кроме всего, такого монгольского выражения не может быть, т. к. ариγ усун, т. е. чистая вода, никакого отношения к непорочности и девственности не имеет. Он неправиль-

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов пишет: «Здесь прочесть из ЮЧМШ Козина предисл[овие] к словарю», но цитаты не приводит.

но прочел у Ковалевского арић јосон-а туругсен, т. е. родившийся чистым, непорочным образом (от девы). //

§ 12 abit желудок (зверя)

л. 5

С. А. хотя в восстановленном тексте дает это слово, но в переводе оно отсутствует. На самом деле abit значит внутренности животного, а хабигуа не ребра просто, а бок (животного). //

§ 13 jildu agasun задняя часть туши с кожей, в переводе — легочная часть животного и шкура. Где же правильно? //

§ 19 Хонšilemel хонin впрок солено-вяленое мясо барана... Ягненок последнего зимнего месяца (Haenisch). С. А. в тексте переводит дожелта провяленный впрок баран.

Но зачем же приводить Haenisch'a, который не понимает, что по-китайски иероглиф ла (35) значит и последний зимний месяц, и копченый? Это незнание китайского языка. //

§ 19 musu-sumu древко стрелы, мо. müsü хворостинка, sumu стрела.

л. 8

Но в монгольском языке до сих пор живо еще различие между musu древко стрелы и sumu вся стрела с наконечником.

Для кого же этот словарь? //

§ 28 duiren geru-dača За хребтом позади; из-за темного бора северного склона горы.

л. 9

Но здесь нет «бора», а есть duiren — название горы, gerü — северная сторона горы. //

л. 10

§ 46 aburin еме самым (насильно) взятая жена;

Мо. первая жена.

В тексте алин (36) соответствует аwāли, а абурин в монгольском, как мне кажется, нет.

Здесь С. А. произвольно изменяет текст оригинала в своей реконструкции и палладиевском словаре. //

§ 74 auqasu корень какого-то полезного в хозяйстве растения.

л. 11

Но ни в оригинальном тексте, ни в восстановленном С. А. тексте нет такого слова, а имеется цаһасу китайское шань дань гэнь (37), т. е. корни лилии. //

§ 74 šigo-širi тара, вьюк, посудина и т. п. На самом деле в тексте это широко) колышек, а шири, к[ото]рое приводит С. А., значит шкура, в которую зашивают вьюки в дорогу, и только. //

л. 12

§ 76 soqosun блестящая рыбка. В оригинале китайский перевод дает «название рыбы» и все. //

л. 13

§ 77 sumbaqu крепко натягивать; мо. sumbaуа сила, крепость.

л. 14

Но [С. А.] в тексте дает самбау, и это слово значит просто натягивать — чоу (38). //

§ 77 tereku стрелять мо. miriуаху подстергать. Но в тексте такого слова нет.

л. 15

Как в оригинале, так и у С. А. есть отермелеву стрелять, подойдя к цели. С. А. в упор. //

§ 98 Tuburiun свист стрел; мо. toboray пыль; түбүрген топот. Текст да-ет: грохот, шум при землетрясении. //

л. 16

§ 116 arča ель

л. 17

С. А. «надо: туя, кипарис Cypressus funebris».

Но если С. А. исправляет, то следует исправлять как следует. Надо (39) можжевельник и, если уж надо латынь, так Juniperus communis или Juniperus daurica. //

- п. 18 § 133. *qanaŋa* случай; мо. *xanaŋa* кровопускание. Китайский перевод — *цзихуй* (40) удобный случай. С. А., не видя китайского перевода, думает, что это кровопускание и переводит **кровопролитие**. //
- п. 19 § 140 *saagi* крестец, кожа с крупа (лошади, мула, осла) Мо. *saagi* кожа, сафьян.  
**Надо:**  
*buttocks* = ягодицы, зад,  
отсюда и перевод: взобрался на кожаную повязку на его крупе...; а  
следует: встал, влез ему на заднюю часть. //
- п. 20 § 141 *šinaa* остров, нанос; мо. лесистая вершина горы.  
Китайский текст *чжоу* (41), т. е. остров, песчаные наносы.  
Кто же должен быть больше прав? С. А. или монгол, писавший это? //
- п. 21 § 145 *nidun xaxa* китайского значения не дано; мо. *nidun xaxa* зрачок; *nidun xaxaŋa* взгляд, миг.  
Но если бы С. А. потрудились взглянуть в оригинальный текст, то там бы нашел и китайское значение *янь хэй* (42). //
- п. 22 § 145 *suŋiasu* шейная жила (?), мо. — *kuŋjuŋ-ü uyas* стигб шеи (в переводе — шейная артерия).  
§ 173 *suŋiasu* шейный позвонок ([в] переводе — шейный позвонок)  
§ 214 *suŋiasu* шейная артерия ([в переводе — ] шейная артерия).  
Но что же это в конце концов за слово? Китаец (т. е. китайский текст. — М. Ч.) дает *сян цзин мо* (43) = *carotid artery*  
IV, 38b<sub>1</sub>; VI, 13b<sub>4</sub>; IX, 16a<sub>5</sub> //
- п. 23 § 160 *bilduur* птица, кричащая в небесах. Надо бы пташка, возносящая к небу ропот. Но ведь это не исправление Кафарова!  
На самом деле здесь по-китайски сказано *гао-тянь-няор* (44), т. е. простонародному жаворонок. //
- п. 24 § 170 *tumu* глава, первый.  
Монгорское *tumbu* или *to'mbu* первенец у животного. Мо. *tomi* шеф, глава...  
Мо. *tomila* командировать по выбору, калмыцкое *tumu* вздевать на кол шаманскую жертву. Здесь приведено очень много параллелей из различных монгольских наречий, но нельзя сравнивать несравнимое.  
*tumu* или вернее *tum<sup>u</sup>* — это китайское *тоу-му*, глава, старшина.  
Монгорское *tumbu* — это тибетское *danpo-dombo-tombo* первый по порядку — монгольское *teŋigün* и т. д. //
- п. 25 § 170 *den-dem* помощь, подкрепление (Палладий стр. 114, порядок).  
**Надо:** согласно китайскому, порядок. //
- п. 26 § 170 *toi* китайского значения не дано; клм. *tö* пядень; мо. *töyire* приходить в смятение. (На самом деле у Палладия, стр. 114, дано это слово со значением строй).  
Китайский перевод дает строй, порядок войск. //
- п. 27 § 276 *dolusku*кику *внимать*; мо. *tölöjiku* *возрастать, воспитываться*.  
§ 281 *doleske*кику значение не дано; мо. *darasun* *хмельной напиток, вино* (некуренное). Что же это на самом деле? А на самом деле это одно и то же слово и значит «поддаваться наущениям, подстрекательствам». Такой ошибки не могло бы произойти, если бы был привлечен к консультации параллельный китайский перевод. //
- п. 28 Мне кажется, что этих примеров вполне достаточно, чтобы показать бессельность словаря в таком виде, как он издан.

Не проще ли было переиздать Палладия как он есть, а современнее, все-таки, было бы дать полный // словарь к ЮЧМШ, лучший чем дал л. 29 Haenisch. На этом я и кончаю свои замечания.

### Приложение III Извлечения из «Защитных тезисов» С. А. Козина

#### I. Замечания общего характера

1) Транскрипция автора (т. е. моя) не считается с фонетикой китайского языка XIII столетия.

**Выводы:** А рецензент даже не учитывает выдвигаемого автором нового положения о том, что китайские знаки монгольского текста не есть транскрипция, а монгольское национальное письмо при помощи китайских знаков, которым придано осо[бое] Гос[ударственное] монгольское чтение, чтение условное, а тем самым весьма мало связанное с китайской фонетикой. Это обстоятельство было отмечено уже П. Кафаровым и А. М. Позднеевым, хотя они еще и называли это письмо транскрипцией. Я предполагаю вслед за этими учеными сделать шаг вперед, а рецензент шаг назад, так как ни эти ученые, как и никто после них, не пытались связывать этого письма с вопросами фонетики, принимая положение об условности чтения китайских знаков в этом памятнике.

2) Во введении к изучению памятника не содержится никаких записок по истории текста.

**Ответ:** Для этого и служат текстологические комментарии ко второму тому.

3) Для чего на стр. 10 и 12 первого тома упомянуто издание Ли Вэнь-тянья 1903 г., как работа, необходимая для установления монгольского текста Сокровенного сказания, тогда как Ли Вэнь-тянь никогда не издавал монгольского текста, а издал только китайский перевод Сокровенного сказания? Ниоткуда не видно, чтобы автор (т. е. я) пользовался этим трудом, хотя на стр. 12 и говорит, что привлекал его.

**Ответ:** Ли Вэнь-тянь является издателем не простого перевода, но перевода комментированного, а следовательно, основанного на сличении китайского перевода с монгольским подлинником, по[чему] и указано и даже необходимо в наших условиях привлечение его к текстологической работе. По распределению материалов место для использования Ли Вэнь-тяня назначено в III томе при издании китайско-монгольского текста в китайских знаках, а потому и не должно быть следов его использования в I томе. К сотрудничеству в III томе намечались кабинетом китаисты, в том числе и рецензент.

4) Зачем было не издать просто рукопись П. Кафарова с русской транскрипцией китайско-монгольского текста хроники, тем более, что скоро предстоит 125-летие со дня рождения этого ученого?

**Ответ:** Такое предложение, как всем известно, выдвигалось не раз, но никогда не было принято. По всему видно, что П. Кафаров впервые вы-

полнил эту работу только для оказания помощи монголистам и издавать ее никогда не собирался. Все, кто трудился над Сокровенным сказанием (а именно А. М. Позднеев, В. Л. Котвич, Б. Я. Владимирцов, П. Пеллио), пользовались этой рукописной книгой, как и впредь могут ею пользоваться все немногочисленные специалисты. Едва ли, однако, согласятся с мыслью о том, что издание, транскрипции П. Кафарова, хоть в какой-то мере, снимает с очереди вопрос об издании и всестороннем исследовании этого памятника совершенно исключительного значения.

5) Перевод Сокровенного сказания с монгольского языка не стоит никакого труда по своей легкости.

Ответ: Непонятно, почему же никто из ученых и, прежде всего, конечно, сам рецензент, его не издал. А прошло еще 75 лет с тех пор, как памятник стал европейской науке известен.

6) Зачем было издавать в 1941 году тексты и словари Сокровенного сказания после того, как в 1936—1939 годах в Германии вышли в свет две прекрасных работы Хэниша: прекрасный текст в 1936 г. и прекрасный словарь в 1939 г.?

Ответ: Б. И. Панкратов и без моего указания знает, что работа моя была готова к печати и сдана... еще в 1936 г., т. е. одновременно с выходом в свет текстов Хэниша и на три года раньше выхода его словаря: знает также, что действия проф. Н. Н. Поппе по продвижению работы в печать затягивались долгое время различными возражениями Б. И. Панкратова и некоторых других бывших сотрудников кабинета. Зав. кабинетом проф. Н. Н. Поппе удалось продвинуть работу в печать лишь в директорство акад. Баранникова, совпавшее с прекращением деятельности в кабинете Б. И. Панкратова и некоторых сотрудников. ...Э. Хэниш так и не издал до сих пор своего, обещанного еще в 1936 году, перевода Сокровенного сказания, хотя рецензенту эта часть работы над памятником и представляется самой легкой.

7) Как можно назвать деревенским, варварским язык китайского перевода Сокровенного сказания? В действительности язык китайского перевода является прекрасным разговорным китайским языком.

Ответ: По общепринятому в науке мнению, П. Кафарова, язык этого перевода не китайский, а монголо-китайский жаргон, на котором монголы писали свои декреты и вообще официальные документы для покоренных ими в XIII веке китайского народа. Как язык бывших своих поработителей, китайцы и называли этот язык «варварским», «грубым»...

## II. Частные замечания

1) Автор (т. е. я) смешал гору с человеком в фразе (§ 9).

Но в этой фразе нет речи ни о человеке, ни о горе, а речь идет о продвижении к Шинчи-баян-урианхаю, на котором были поставлены шаманские идолы. По связи с предыдущей фразой Шинчи-баян-урианхай называлась местность...

2) В словаре к § 8 (стр. 524) написано:

(в местности Арих-усун) сравни с *ariγ usun-a törgösen* рожденный от непорочной девы. Ковал, стр. 148.

т. е. написано «сравни воду с водой». Ничего нет проще, как видеть во втором выражении явную опечатку: набрано вода вместо закон. Тогда вся-

кому ясно, что в комментариях автор намерен поставить вопрос, какое чтение достоверно: родились в местности Чистые воды, как дано в Сокровенном сказании, или родились в чистом законе, как это значит в поздних летописях. Наоборот, труднее всего предположить, что кто-нибудь может смешать монгольские слова вода и закон. Однако рецензент настаивает именно на этом предположении.

3) В § 21 рецензент предложил поправить фразу перевода: «а уходит он в час, когда солнце с луной сходятся, уходит, процарапываясь, словно желтый пес», заменив его фразой китайского перевода «уходит, поднимаясь по лунным лучам». Хотя китайский перевод поэтичнее, но никак не оправдывается прозой монгольского текста и его здравым смыслом [ср. выше, с. 89—90].

4) В § 43, не обращая внимания на мою ссылку о транскрипции и переводе слова *aburūn*, [то] есть старшая жена, по Б. Я. Владимирову, приписывает изобретение этого «нового слова» мне и по нелепым основаниям предлагает заменить это словом (?).

5) По поводу перевода § 64 и др. слова рецензент настаивает на необходимости замены перевода, казачья телега или арба словом большая телега, так как в китайском переводе значит именно это слово (да чэ). Однако это предложение по почину акад[емика] Б. Я. Владимировца переводится именно словом «арба» или «казачья телега», где, вполне возможно, указывает[ся] на известный народ — казах... [ср. выше, с. 90—91].

6) В § 64 рецензент находит невозможным также переводить слова песни... «жены (у нас) щитоносны, а девы кротки», так как женщины щитов не носили. Понимание же иносказательное, в смысле «у нас, как щит, неприступны», рецензента не удовлетворяет. Пока он не дал своего толкования.

7) В § 74 внесено предложение не переводить слова [чигэрсун широко] словами лыково лукошко, а словами пихтовый кол; слово же [укитала бохталацу] переводить не словами «крепко прилаживать рабочую вдовью шапочку», а просто «одевать шапку». С этими замечаниями следует согласиться... [ср. выше, с. 91].

8) Во фразе § 79 «овечки, должно быть, облиняли, слюни свои подобрали...», несмотря на соответствие перевода надписанному китайскому словарю, рецензент не видит смысла. Проекта нового перевода пока не удалось установить [ср. выше, с. 91—92].

9) По поводу текста и перевода фразы из § 281 «я окончательно покорил Лихудский народ (Гиньское царство)» ...В транскрипции П. Кафарова (стр. 258) читаем: «Лихудунь (в подстрочном переводе Гиньское царство, или Гини). Почему они названы Лихудунь, неизвестно»... известно, что Хэниш читает Чжа-хут, но известно также, что манускрипт транскрипции Кафарова, хранившийся десятки лет у работавшего над памятником А. М. Позднеева, содержит несколько карандашных поправок, сделанных по указанию П. Кафарова... [ср. выше, с. 83].

...Само собой разумеется, что место для обсуждения этого разночтения в текстологических комментариях, а место этих последних — во II и III томах работы [ААН, ф. 820, оп. 3, ед. хр. 421, лл. 83—86].

*Публикация М. Ф. Чигринского  
Консультант И. В. Кульганек*

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Алексеев В. М.* Наука о Востоке. М., 1982.
  2. *Викторова Л. Л.* Монголы. М., 1980.
  3. *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. М., 1934.
  4. *Зограф И. Т.* Монгольско-китайская интерференция (язык монгольской канцелярии в Китае). М., 1984.
  5. *Козин С. А.* Сокровенное сказание. М.; Л., 1941.
  6. *Котвич В. Л.* К изданию Юань-чао би-ши // Записки коллегии востоковедов. Т. 1. Л., 1925.
  7. *Лауфер Б.* История монгольской литературы. Л., 1927.
  8. *Народы Восточной Азии.* М.; Л., 1965.
  9. *Позднеев А. М.* Лекции по истории монгольской литературы в 1895/1896 гг. Записал и издал студент Х. П. Кристи. 1896.
  10. *Позднеев А. М.* О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао ми-ши // Известия Императорского Русского Археологического общества. Т. 10. Вып. 3—6. 1894.
  11. *Позднеев А. М.* Транскрипция палеографического текста Юань-чао ми-ши [б/м, б/д].
  12. *Успенский В. Л.* О переводе «Сокровенного сказания» Цэндэ-гуна [рукопись].
  13. *Чулууны Далай.* Монголия в XIII—XIV веках. М., 1983.
  14. *Яхонтова Н. С.* История изучения «Юань-чао би-ши» в России и СССР [рукопись].
  15. *Цэрэнпил Д., Сержав В.* Монголын нууц товчооны ном зүй, судалын гойм (Библиография работ по «Сокровенной истории монголов»). Улаан баатар, 1990.
  16. *Чэнь Шу.* Пинпуцу гэяо синь (Новый перевод народных песен пинпу) // Лежэнь вэнь-хуа, 1991.
  17. *Haenisch E.* Manghol un niuca tobca'an (Yüan-ch'ao-pi-shi). Die geheime Geschichte der Mongolen aus der chinesischen Transkription (Ausgabe Ye Têh-hui) im mongolischen Wordlaut wiederher gestellt. Lpz., 1937.
  18. *Haenisch E.* Wörterbuch zu Manghol un niuca tobca'an (Yüan-ch'ao-pi-shi). Die geheime Geschichte der Mongolen. Lpz., 1939.
  19. *Mostaert A.* Sur Quelques passages de L'Histoire Secrète des Mongols // Harvard Journal of Asiatic Studies. V. 13. N 3, 4. 1950. P. 285—361; V. 14. N 3, 4. 1951. P. 329—403; V. 15. N 3, 4. 1952. P. 285—397.
  20. *Pauthier G.* De L'Alphabet de Pâ-sse-pa et de la Tentave Faite par Khubilai-khan au XIII siècle de notre ère pour transcrire la langue figurative des Chinois au moyen d'une Ecriture alphabetique // Journal Asiatique. Ser. 5. 1862. T. 19.
-

## ИЗУЧЕНИЕ ВОСТОЧНЫХ ЯЗЫКОВ В КИТАЕ В ПЕРИОД ДИНАСТИИ МИН (1368—1644)

От работы Б. И. Панкратова «Китайско-монгольские словари и документы XIV—XVII вв.» в Архиве востоковедов осталось довольно много картотек и транскрипций и до обидного мало связных текстов (см. выше, с. 12—13, 20—21). Введение в предпринятое ученым исследование «Хуа-и и-юй» и еще трех китайско-монгольских словарей в архив передано не было и находится неизвестно где. Тем более важным представляется текст доклада «Изучение восточных языков в Китае в период династии Мин (1368—1644)», прочитанного на заседании Рукописного отдела ИВ [см. ПФА, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 105], по воспоминаниям Л. Н. Меньшикова, присутствовавшего на докладе, в 1953 г. Записи доклада представляют собой несколько версий его, написанных на карточках и листах бумаги, да развернутые машинописные тезисы, отпечатанные с одной из версий. В другой версии Б. И. Панкратов указывает: «Этот доклад является суммарным изложением введения в мою работу, касающуюся монгольского языка XIV века, сделанную на основании материалов Сы-и-гуань» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 28]. Конец доклада набросан в виде тезисов, но поскольку вопросы, затронутые в них Борисом Ивановичем, отчасти рассматривались им в 1941 г., а отчасти разбирались в докладе от 20.I.1958 г. (см. о нем выше, с. 41—42), мы позволили себе восполнить недостающий текст доклада 1953 г. из доклада 1958 г. [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 114]. В виде приложения к докладу 1953 г. публикуются два образца переводов Б. И. Панкратова из «Хуа-и и-юй»: предисловие Хо Юаньцзе, процитированное Б. И. Панкратовым в докладе 1958 г. [см. там же, л. 34—40], и черновой перевод первых пяти документов из II части «Хуа-и и-юй» [см. там же, ед. хр. 58]; судя по вставкам китайской транскрипции в текст русского перевода, он либо выполнен со связного китайского перевода (пересказа?) документов из «Хуа-и и-юй», либо учитывает этот перевод (пересказ?), а также, видимо, его китайский парафраз. Сино-монголисты, с которыми мы советовались, не знают опубликованных кем-либо переводов документов из этого учебника.

*Ю. Л. Кроль*

Наша востоковедная литература до сего времени совершенно не касалась вопроса изучения китайцами языков своих соседей — языков, которые мы называем восточными. Русские востоковеды прошли как-то мимо этого явления культурной жизни Китая, хотя в их распоряжении уже с начала XIX в. имелось небольшое собрание словарей и текстов, составленных китайцами для изучения языков тех народов, с которыми у них



были установлены дипломатические и торговые связи<sup>1</sup>. Что касается западноевропейской литературы, то там первые сведения о преподавании восточных языков в Китае появились еще в конце XVIII в., и сейчас уже можно насчитать не менее 8 работ, в той или иной мере связанных с этим вопросом<sup>2</sup>. Доклад посвящен вопросу <...> как и для чего изучались «восточные» (по европейской терминологии) языки в Китае, какие это были языки, сохранились ли от того времени какие-либо лингвистические материалы, и если таковые сохранились, то какова их ценность и могут ли они быть использованы в нашем востоковедении.

С древнейших времен Китай по уровню культуры и по военной мощи неизмеримо превосходил всех своих ближайших соседей. Эти соседи в глазах китайцев были «варварами», покорными или непокорными, но всегда только данниками или подопечными и никогда равными суверенными государствами. Чтобы выйти из варварского состояния, им необходимо было усвоить китайский язык и воспринять китайскую культуру. Этот эгоцентризм китайцев, вполне понятный и имевший оправдание для своего существования в древности, когда Китай стал называть себя «Сы-хай-чжи нэй» и «Тянь-ся» (1), дожил до XIX в.

Иностранцы [мыслились китайцами как] варвары, данники. Россия [тоже] ведет сношения с Китаем, [но с ее стороны в них участвует] Сенат, [а с его] — Ведомство колониальных владений.

Образованный китаец считал, что китайская литература охватывает все знания и все науки, и нет необходимости изучать языки варваров, т. к. у них не может быть духовных ценностей, с к[ото]рыми ему следовало бы ознакомиться. Поэтому в Китае знание иностранных языков никогда не являлось необходимой принадлежностью образованного человека, и, как правило, китайцы не изучали чужих языков с целью расширения своего умственного кругозора.

Исключением из этого правила является изучение китайцами санскрита, которым усиленно занимались в первое тысячелетие н. э. — в период расцвета буддизма в Китае. [В этой связи напомним про] путешествие Фасяня (начало V в.), Сюань-чжуан[а] (VII в.), переводы канона<sup>3</sup>.

Но если китайцы не считали нужным изучать иноземные языки для науки, культуры, то они изучали их в практических целях<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Это — рукописные словари и тексты документов, хранящиеся в настоящее время в Секторе восточных рукописей ИВ АН: 1. Уйгурский словарь и документы. 2. Уйгурский словарь (дефектный, недостает последних 10 листов). 3. Уйгурские документы. 4. Тибетский словарь. 5. Тибетские документы. 6. Санскритский текст. 7. Бирманский словарь. 8. Документы на языке бай-и (Шань). 9. Документы на языке ба-бай (Лаос) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>2</sup> [См. 10, 1—238; 11, с. 239—308; 18, с. 318—346; 13, с. 94—102; 14, с. 203—223; 17, с. 360—365; 15, с. 433—360; 21, с. 617—640] (примеч. Б. И. Панкратова, кодировано нами на основе его заметок).

<sup>3</sup> Переводы с санскрита китайцами начи[наются] с дин[астии] Си Цзинь (265—316). Фа-сянь отправился в Индию в 399, вернулся в 414 [г.] Перевел Mahāparinirvāna sūtra, Samyuktapiṭaka-sūtra, Mahāsaṅga-bhikṣhuni-vinaya. Ши Чжи-мэн отправился в Индию в 404, вернулся в 424 [г.], перевел Nirvāna-sūtra. Сюань-чжуан уехал в 629, вернулся в 645 г., перевел 75 произведений, ум. в 664 [г.] (примеч. Б. И. Панкратова.)

<sup>4</sup> В наброске доклада Б. И. Панкратов писал: «Языки изучались — или в целях изучения буддизма, т. е. религиозных (санскрит), или для сношения с «вассальными» государствами — дипломатические цели»; «купцы изучали».

Уже при дин[астии] Чжоу (1122—249 [гг.] до н. э.) при дворе имелись чиновники-переводчики, на обязанности которых лежал прием иностранных послов, приезжавших с данью или с изъявлением покорности, и переговоры с этими послами<sup>1</sup>. Такой институт владевших иностранными языками дипломатических чиновников, через к[ото]рых велись переговоры с прибывавшими в столицу иноземцами, прослеживается на протяжении всей истории Китая<sup>2</sup>. Однако документальные данные о планомерной подготовке переводчиков и о системе этой подготовки сохранились лишь от времен дин[астии] Мин (1368—1644).

Эти использованные мною данные состоят из: 1) «Сы-и-гуань као» (2) (Исследование о «Школе иноземных языков») от 1580 г.; 2) «Сы-и-гуань цзэ» (3) (Постановления о «Школе ин[оземных] яз[ыков]»), датированные 1543... 1613, 1630, 1673 и 1688 гг., издано Томиока Кензо в Киото в 1928 (1927? — Ю. К.) г.; [3]) «Сы-и-гуань као» (2) (Исследование о «Школе ин[оземных] яз[ыков]») 1695 [г.], использованное Amiot в его «Introduction à la connaissance des peuples...» [см. 10].

Прекрасная работа Канда «Школа переводчиков при Минской династии», напечатанная в японском историческом журнале «Ширин», была мне недоступна сейчас.

Начало подготовки переводческих кадров следует отнести к 1382 г., когда был издан указ и[мперато]ра Хун-у о составлении словаря и учебника монгольского языка. Такая забота об изучении именно монгольского языка китайцами станет вполне понятна, когда мы вспомним, что монголы хотя и были изгнаны из пределов Китая в 1368 г., но, несмотря на это, продолжали оставаться страшной угрозой для северных окраин Срединной империи, угрозой, с которой приходилось бороться оружием и переговорами — военными походами в монгольские степи и отправкой посольств с подарками ([отсюда] понятна нужда китайцев в переводчиках).

Монгольская угроза висела над Китаем на протяжении всех трехсот лет царствования Минской династии, и потому не удивительно, что монгольских языковых материалов от того времени сохранилось больше всего.

Нам ничего не известно [о том], как велось преподавание монгольского языка между 1382 и 1407 г. Настоящая же школа была основана в 1407 г. по указу и[мперато]ра Юн-лэ. В 3-м месяце 5-го года правления Юн-лэ (апрель 1407 г.) Министерство Церемоний получило приказ от императора отобрать из числа студентов Го-цзы-цзянь (4) 38 человек и передать их в распоряжение Хань-линь-юань (5) для обучения переводам с иностранных языков. Ибо, как говорил указ, «Варвары четырех стран света подносят нам дань, а мы не понимаем их речи». Тут же было приказано на улице Дун-ань-ши-мынь-вай учредить переводческий институт. Это и

<sup>1</sup> О переводчиках для сношений с посольствами иностранных государств (*мань и минь мо жун ди чжи го ши* (1)) уже говорит «Чжоу ли». Переводчик вообще называется *сян суй* (2), для востока — *цзи* (3), юга — *сян* (4), запада — *ди ди* (5), севера — *и* (6) [см. 5, из. 11, с. 276]. Кто они были, китайцы или инородцы, [и] если китайцы, то как обучались, — нам все это неизвестно (примеч. Б. И. Панкратова). [Ср. 19, т. 2, с. 303, 406—408, 435—436; 16, т. 1, с. 296—297].

<sup>2</sup> В другом варианте доклада Б. И. Панкратов пишет: «При Суйской дин[астии] существовало учреждение под названием Сы-фан[ь]-гуань, ведавшее делами по сношению с иностранцами и инородцами. Суйское Сы-фан[ь]-гуань ведало делами жертвоприношений и церемоний».

была Сы-и-гуань (6) (Школа для изучения языков варваров четырех стран света), находившаяся в ведении Хань-линь-юань — А[кадемии] Н[аук]. Целью школы была подготовка чиновников-переводчиков, умеющих переводить с иноземного языка на китайский и с китайского на иноземный, главным образом документ[ы], связанн[е] с приезжающими посольствами. [В этой связи напомним про] оживленные сношения Китая с соседями в первое столетие [правления] Мин.

Это учреждение совмещало в себе Учебное отделение восточных языков при Министерстве иностранных дел и что-то вроде Протокольного департамента, т. к. на него были возложены функции 1) подготовки переводчиков, 2) перевода докладов трону прибывавших с данью, устных переводов и 3) участия в приеме послов, подворья к[ото]рых находились вблизи института.

Во вновь учрежденном институте [была] программа, [по которой там] было установлено 8 отделений: 1) монгольское (*да дань* (7)), 2) джурджэн[ь]-ское (*нюй чжи* (8)), 3) тибетское (*си фань* (9)), 4) индийское (*си тянь* (10)), 5) персидское (*хуй хуй* (11)), 6) бай-и (12) (племени Шань)<sup>1</sup>, 7) уйгурское (*гао чан* (13)), 8) бирманское (*мянь дянь* (14))<sup>2</sup> [см. 8, изд. 1, с. 1b]. В 6-й год правления Чжэн-дэ (1511 г.) было добавлено еще одно отделение — 9) ба-бай (15) (лаосское), а в 6-й<sup>3</sup> год Вань-ли (1579 г.) добавлен 10) сиамский (*сянь ло* (16)) отдел [см. там же, с. 3а, 4а]. Относительно сиамского отдела (отделения? — Ю. К.) «Да-Мин хуй-дянь» (17) указывает, что для преподавания на нем были использованы туземцы (сиамцы).

В 1578 г. сиамский король прислал в Пекин посольство с данью и грамотой, написанной на золотом листе. В Пекине не нашлось никого, кто мог бы прочесть эту грамоту, и так как это было уроном престижа кит[айского] п[равительст]ва, то в 1579 г. было введено преподавание сиамского языка. Для подыскания преподавателей выход был найден очень простой — глава сиамского посольства У-мэнь-ла и два его помощника были задержаны против их воли в Китае и стали учителями в Сы-и-гуань.

Хирт [14, с. 204] замечает, что это первый раз возник вопрос о преподавателях-туземцах, а не китайцах (первые 4 преподавателя-сиамца указаны в [8, изд. 7, с. 10а]). Однако Ван Цзун-цай (18) в предисловии, написанном в 1580 г., говорит: «При основании этого учреждения преподаватели по большей части происходили из иностранцев, призванных Двором...»

<sup>1</sup> В других вариантах доклада вместо «персидское» стоит «мусульманское», вместо «индийское» — «санскрит». Б. И. Панкратов замечает: «Санскрит в Сы-и-гуань был введен, вероятно, потому, что он был общим для всей культурной Индии». Он же характеризует бай (или: бо)-и как «язык Шаньских племен на г[ранице] Юньнань», как «юньнаньский диалект».

<sup>2</sup> В одном из вариантов доклада сказано: «Следует указать, что: 1) монгольский институт (или отдел) ведал делами всех монголов; 2) джурджэн[ь]ский — джурджэнями; 3) тибетский — Тибетом; 4) индийский — Индией; 5) мусульманский — делами всех мусульманских стран, а именно: Аравией, Самаркандом, Турфаном, а также Чжань-чэн (Чампа — малайское владение на вост[очном] бер[егу] Сиамского залива в Камбодже), Чжань-Ло (Камбоджей), Явой, Малаккой и Японией. Да, <...> Японией ведал мусульманский отдел, ибо в постановлениях сказано, что мусульманский отдел ведал Аравией, Самаркандом и Турфаном с самого учреждения, а потом, когда стали прибывать послы с данью из остальных перечисленных стран, то все они были переданы мусульманскому отделу, ибо эти страны исповедуют мусульманскую религию».

<sup>3</sup> 6-й г. периода Вань-ли соответствует 1578 г. по европейскому календарю.

[13, с. 98]. (Этого предисловия нет в издании 1924 (1927? — Ю. К.) г.). Практика задержания иностранцев, прибывших с данью, для преподавания не прекратилась между годами Юн-лэ [(1403—1424)] и 1579 г.: в 1451 и 1458 [г.] Бирма безуспешно просила отпустить своих послов, задержанных для преподавания в Сы-и-гуань.

О всем количестве обучавшихся [в Сы-и-гуань] студентов сведений не имеется, но вот некоторые данные: принято студентов в 45-й г[од периода] Цзя-цзин (1567 г.) 75 чел[овек]; в 32-й г[од периода] Вань-ли (1605 [г.]) 94 чел[овека]; в 6-й г[од периода] Тянь-ци (1627 [г.])<sup>1</sup> 94 чел[овека].

Здесь можно было бы долго говорить об организации этого института — 1) об ежегодных экзаменах с поощрениями для выдержавших, 2) об учреждении специального звания «Официальный переводчик» для лучших студентов, 3) о желании правительства готовить переводчиков и о все понижающемся уровне оканчивающих, но это заняло бы слишком много времени.

Студенты в школу первоначально набирались из Го-цзы-цзянь — высшего конфуцианского училища. Позднее стали принимать по экзамену чиновников и частных лиц, обладавших достаточным образованием. С 1579 г. места в школе стали заполняться по родству: большинство студентов были сыновья или ближайшие родственники преподавательского состава школы. Место умершего преподавателя по наследству стало переходить [к] его сыну.

В первые десятилетия существования школы обучение велось иноземцами, для которых преподаваемый язык был родным. Затем иноземцев постепенно заменили китайцы из числа окончивших курс Сы-и-гуань. Как уже сказано выше, с конца XVI в. должности преподавателей становятся наследственными.

Изучение языков заключалось в зазубривании текстов и словаря-минимум. [Следует указать на] отсутствие грамматик.

Институт Сы-и-гуань, открытый Юн-лэ, начал очень хорошо, но очень быстро пришел в упадок. Первые учащиеся Института выбирались из студентов Го-цзы-цзянь, имели уже хорошую подготовку в китайской культуре и образованности. Кроме того, они обучались иностранным языкам под руководством учителей, которые знали эти языки, т. к. по большей части эти языки были их родными языками.

С течением времени набор как учителей, так и учащихся стал проводиться спустя рукава. Общая культура была заброшена. Ван Цзун-цай в 1580 году в своем предисловии жалуется, что «наши официальные преподаватели в Сы-и-гуань не занимаются теперь ничем более, как только языками и письменностью, да еще и нельзя быть уверенным, чтобы они владели ими в совершенстве; что же могут они в других отраслях преподавания?».

Сам Ван Цзун-цай многому научился и ознакомился со многим относительно Сиам в 1579 г. от одного сиамского посла и потому прибавляет: «Видя эти первые результаты, я хотел действовать таким же образом для монгольского отдела и для других, но в этом отношении мои просьбы о сведениях остаются бесплодными» [13, с. 98].

---

<sup>1</sup> 45-й г. Цзя-цзин соответствует 1566 г., 32-й г. Вань-ли — 1604 г. и 6-й г. Тянь-ци — 1626 г. по европейскому календарю.

Начиная со времени Юн-лэ многие студенты, выбранные для обучения иностранным языкам, организовывали кампании сопротивления и дискредитации преподавания. Впоследствии, ввиду удобств, к[ото]рые Сы-и-гуань предоставлял для получения степеней и мест, менее щепетильные преподаватели брались частным образом готовить кандидатов на переводческие должности, кандидатов, по своей подготовке совершенно не квалифицированных [см. 5, с. 237—238].

Сы-и-гуань при Манджурской династии остался в том же виде, как и при Минской. Изменили лишь [иероглиф] *и* (19) [«варвар»]] на [иероглиф] *и* (20) [«переводчик»] в его названии, превратившемся в «Институт переводчиков четырех стран света». [Он] был подчинен Хань-линь-юаню [и имел] 8 отделений (*гуань* (21)): [мусульманское, или персидское] (*хуй хуй* (11)), [бирманское] (*мянь дянь* (14)), [шаньское] (*бай-и* (12)), [тибетское] (*си фань* (9)), [уйгурское] (*гао чан* (13)), [индийское] (*си тянь* (10)), [лаосское] (*ба-бай* (15)), [сиамское] (*сянь ло* (16)) для перевода грамот [являющихся с данью ко двору] из отдаленных стран (*и и юань фан чао гун вэнь цзы* (22)) [6, цз. 11, с. 275].

В 13-м году Цянь-луна [= 1748 г.] ввиду того, что Сы-и-гуань оказался не на высоте требований (*сы и гуань сянь жун у ши* (23) [«Школа переводчиков четырех стран света» не была обременена [делами] и бездействовала]), [он] был подчинен М[инистерст]ву церемоний и слит с Хуй-тун-гуань (24) под новым названием Хуй-тун сы-и-гуань (25) [«Школа переводчиков четырех стран света для посольств, прибывающих на аудиенцию ко двору»?]. 8 отделений были превращены в 2: Си-юй-гуань (26) и Бай-и-гуань (27).

Наибольший интерес для нас представляет продукция минского института [Сы-и-гуань], сохранившаяся до нашего времени.

Серия учебников для десяти языков, преподававшихся в Сы-и-гуань, дошла до нашего времени, но лишь в списках конца XVI в.

Словари Сы-и-гуань:

- 1) коллекция Amiot в Париж[ской] Нац[иональной] библ[иотеке];
- 2) печатный экз[емпляр] минского врем[ени] от Edkins'a в Британском Музее;
- 3) экземпляр Хирта в Берлинск[ой] библиотеке;
- 4) [экземпляр] Тойо Бунко.

Hirth'ом в 1886 г. в Китае был приобретен экземпляр, [включающий учебники]: 1) монгольский, 2) бирманский, 3) джурджэн[ь]ский, 4) тибетский, 5) уйгурский, 6) персидский, 7) бо-и, 8) ба-бай, 9) сиамский, 10) санскритский. Монгольский словарь — копия словаря Хо Юань-цзе, в к[ото]рый добавлен уйгурский алфавит. [Учебное пособие, по которому изучался] санскрит — это сутра «Чжэнь-ши мин-цин» в 255 слогов, написанная алфавитом Ланча.

Кроме этой серии сохранилась еще и другая, содержащая тринадцать языков, в которую, кроме уже упомянутых, включены еще корейский, японский и аннамский.

Эти две серии отличаются друг от друга не только количеством представленных в них языков, но и способом составления. Тексты в учебниках Сы-и-гуань написаны алфавитами представленных в них языков, во второй же серии все тексты даны только в транскрипции китайскими иероглифами.

Вторая серия принадлежит другому учреждению минского времени, а именно — Хуй-тун-гуань (24), т. е. «Посольскому подворью».

Делами по приему иноземных послов в минское время занимались специальные учреждения ведомства Министерства церемоний Ли-бу (28). Это были:

1) Хуй-тун-гуань — «Посольское подворье», на обязанности ко[то]рого лежало обеспечение приезжавших иноземцев жильем, пищей и переводчиками,

2) Хун-лу-сы (29) — «Церемониальный приказ», обучавший «варваров» требуемым китайским этикетом церемониям, и

3) Гуан-лу-сы (30) — «Банкетный приказ», ведавший торжественными пиршествами, устраиваемыми от имени императора послам вассальных государств.

[Название Посольского подворья] — *хуй тун* (31) — [встречается] в «Лунь-юй» и означает «audiences of the princes with the sovereign» [12, с. 248, 249]. Хуй-тун-гуань был организован в начале XV века (со времен Хун-у и Юн-лэ). На обязанности этого учреждения лежало руководство иностранными посольствами при дворе. В Хуй-тун-гуань имелись «переводчики для всех стран» (*гэ го тун ши* (32)) [см. 6, из. 109]. Хуй-тун-гуань делился на 18 отделов (*чу* (33)) [см. там же, с. 3а—4а]: 1) Корея, 2) Япония, 3) Рюкю, 4) Аннам, 5) Камбоджа, 6) Сиам, 7) Чампа, 8) Ява, 9) Суматра, 10) Малакка, 11) Монголия, 12) Персия, 13) Джурджэни, 14) Уйгуры, 15) Тибет, 16) Хэ-си, 17) Бирма, 18) Бай-и.

Переводчики Посольского подворья обязаны были знать разговорный язык, но от них не требовалось владения письменностью данного языка. Этим и объясняется, что учебники для них составлялись в более упрощенном (нежели для студентов Сы-и-гуань) виде<sup>1</sup>.

Словари Хуй-тун-гуань охватывают 13 языков:

1) коллекция Моррисона, не полная, находится в библиотеке School of Oriental Studies;

2) Aurousseau в 1909? (1911?) г. приобрел полный экз[емпляр] для Ханойской школы.

В Лондоне в University College хранится экземпляр, состоящий из 10 словарей: 1) корейский, 2) японский, 3) персидский, 4) уйгурский (*вэй-у-р*), 5) чампа, 6) сиамский, 7) бо-и, 8) малайский, 9) аннамский, 10) люксюкский.

---

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов сделал следующие выписки из русских источников, свидетельствующие о судьбе подворья Хуй-тун-гуань при Маньчжурской династии: 1) «По заключении между Россиею и Китаем трактата, отведен для приезда караванов и для жития в Пейдзине российских священников дом. Сей дом или двор стоит на большой улице, называемой Дзян-Ми-сян. От государева дворца в полверсты на полдень; от главного купеческого города, что за воротами, называется Цинь-Миц, около российской версты, а от большой городской стены на север не более четверти версты; от иностранной же коллегии, или, как российские называют, от иностранного трибунала, с небольшим полверсты. Графу Савве Владиславичу для приезжающих российских караванов даван был близ Цыхуамынских ворот дом, но он, по причине близости к иностранной коллегии и главному базару, выбрал Хуй-тун-гуань, в котором теперь живут архимандриты с протчими» [1, с. 44]; 2) «Описание Пекина. 102. Хой-тхун-гуань, Русское подворье на улице Дун-цзянь-ми-сян, на западной стороне от моста Чжун-юй-хэ-цяо, лицом к югу. В связи с сим подворьем на западной стороне находится Сретенский монастырь, в котором имеют пребывание Члены Духовной Российской Миссии в Пекине, ученики живут в самом подворье» [2].

В Ханое находится экземпляр, приобретенный в 1911 г.: 1) корейский, 2) Лю-кю, 3) японский, 4) аннамский, 5) чампа, 6) Сиам, 7) монгольский, 8) уйгурский, 9) тибетский, 10) персидский, 11) малайский, 12) джурджэньский, 13) бо-и.

В этой серии санскрит заменен малайским языком.

Языковой материал, сохранившийся во всех этих пособиях, является очень ценным для изучения словаря и фонетики XIV—XVI [вв.] в целом ряде восточных языков.

Словари Сы-и-гуань послужили первым материалом для ознакомления европейцев с уйгурским и чжурчжэньским языками. Следует вспомнить, что первые сведения об уйгурском языке дал Клапрот, использовавший словарь из Сы-и-гуань. Особую же ценность языковые пособия минского времени имеют для монголистики.

Двуязычные словари у китайцев существовали очень давно; есть сведения о китайско-гуннском словаре, о словаре языка дин[астии] Тоба, словаре сянь-би. Но сохранились только китайско-санскритские «Фань-юй цза-мин» (34) и «Фань-юй цян-цзы-вэнь» (35)<sup>1</sup> ([эпохи] Тан) да «Чжи-юань и-юй» (36) ([конец эпохи] Юань).

[До нас дошли следующие монгольские] словари в китайской транскрипции:

1. «Чжи-юань и-юй», находится в «Синь бянь цюнь шу лэй яо ши линь гуан цзи» (37), раздел *гэн (цзи)* (38), цз. 10; другое название соч[инения]: «Чун бянь фэнь мэнь цзуань ту ши линь гуан цзи» (39). [Словарь] содержит 541 слово;

2. «Хуа-и и-юй» (40), [пособие], изданное по указу 1382 г. [императора Хун-у], содержит 844 слова. Копировалось в учебники Сы-и-гуань без всяких изменений, добавлено лишь 845-е слово *дагусба* («окончено» = конец), [есть] некоторые разночтения в транскрипции, да опущены диакритические знаки Хо Юань-цзе;

3. «Бэй-лу и-юй» (41) в «Дэн-тань би-цзю» (42), цз. 22, [содержит] 639 слов;

4. «Бэй-лу и-юй» (41) [в] «У бэй чжи» (43), цз. 227; [его] I-я часть [содержит] 639 слов, [это] копия [словаря из] «Дэн-тань би-цзю»; [его] II[-я] часть [содержит] 689 слов, [это] самостоятельный словарь; опубликован Позднеевым в [3, с. 8—39].

5. Словарь, находящийся в 19-[й] и 20-й цзюанях сочинения «Лу лун сай люэ» (44) и опубликованный Микиносукэ Исида во II[-м] выпуске «Мёкёгаку» (45); он содержит свыше 1500 слов<sup>2</sup>.

Еще более важными, чем перечисленные словари, являются связанные монгольские тексты, дошедшие до нас благодаря заботе Хун-у о изучении монгольского языка [и] работе Хо Юань-цзе. Это будут «Юань-чао ми-ши» («Сокровенное сказание») и двенадцать документов, находящихся во второй части «Хуа-и и-юй».

<sup>1</sup> На другой карточке Б. И. Панкратов переводит эти названия: «Различные термины на санскритском языке» и «Тысяча слов на санскритском языке».

<sup>2</sup> На листке, озаглавленном «Монгольские словари кроме Хуа-и-и-юй», значатся: 1) Чжи-юань и-юй — около 500 слов, Юаньская дин., конец. 2) Бэй-лу и-юй — из У-сюэ-пьянь. 3) Словарь в Фэн-тань би-цзю. 4) Словарь сравнительный. Японский словарь в Фэн-тань би-цзю XV—XVI вв.

Едва ли нужно доказывать важность «Юань-чао ми-ши» как для историков Монголии, так и для лингвистов.

[Целесообразнее] рассказать о системе транскрипции, выработанной Хо Юань-цзе, и о мнемонических иероглифах, полезных только для китайцев. Говоря о дошедших до нас от минского времени монгольских языковых материалах, мне хочется заодно попутно рассеять одну ложную, ни на чем не основанную теорию, к[ото]рая довольно прочно держится среди монголистов старшего поколения, начинает превращаться в непреложную истину. [Я имею в виду создание]<sup>1</sup> ошибочной гипотезы о некоем «китайско-монгольском письме», якобы существовавшем у монголов в XIII веке. И самое вредное, что эта совершенно неправильная гипотеза со страниц «Сокров[енного] сказания» С. А. Козина получила хождение в советском монголоведении и теперь уже как аксиома с кафедры Ленинградского у[ниверсите]та вдальблывается в головы студентам-монголистам. Разрешите мне... разъяснить вопрос о том, кому, когда и зачем понадобилось записывать монгольский текст китайскими иероглифами.

В «Записках о деяниях и[мперато]ра Хун-у» (Ши-лу (46)) <...> сообщается следующее: «В 15 году правления Хун-у, в день бин-суй первого месяца (20 января 1382 г.), было повелено составить тематический китайско-инородческий словарь (по категориям). Его величеству было известно, что предшествующая династия Юань не имела [собственной] письменности для издания постановлений и опубликования приказов, а просто заимствовала уйгурскую систему письма, чтобы создать монгольские буквы для перевода [на монгольский] языков Поднебесной. Теперь император повелел чиновникам Ханьлиня — "толкователю текстов" (*ши цзян* (47)) Хо Юань-цзе и "редактору" (*бянь сю* (48)) Ма-ша и-хэй перевести монгольские слова на китайский язык. Были собраны слова по астрономии, географии, человеческим отношениям, животному миру, одежде и пище, орудиям и утвари и вообще ничего не было упущено. Кроме того, взяли «Юань би-ши» (49) как пособие и транскрибировали [китайскими иероглифами] монгольские слова так, чтобы это соответствовало звукам их (т. е. монгольской) речи. Когда работа была выполнена, последовал указ о ее напечатании и выпуске. С этого времени [китайские] посланцы в монгольские степи были в состоянии понимать положение дел и намерения монголов» [7, изд. 141, л. 36—4а]<sup>2</sup>. Печатные 7 экз[емпляров] словаря [«Хуа-и и-юй» издания 1389 г.] хранятся в Пек[инской] библиотеке. Там же находятся 30—40 листов из печатного [издания] «Ю[ань]-ч[ао] м[и]-ш[и]».

Вот этот-то словарь и переложение китайскими иероглифами монгольского текста ЮЧМШ и явились первыми учебниками монгольского языка для китайцев <...> [Китай нуждался в] устных переводчиках (именно китайцах, а не монголах) <...> Появление данного текста, где монгольские слова транскрибированы китайскими иероглифами, прямо и документально объяснено китайским источником и не требует никаких гипотез о его происхождении. Не существовало в природе никакого «китайско-монгольского

<sup>1</sup> Отсюда и до конца доклада воспроизведен текст другого сообщения Б. И. Панкратова (от 20.1.1958 г.) с сокращениями [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 114, л. 14—44 (17—47)].

<sup>2</sup> Перевод цит. по [4, с. 12] с незначительными добавлениями из рукописных вариантов [ср. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 28 и 114].



письма», о к[ото]ром говорит С. А. Козин, а гипотеза об этом письме создавалась у него только из-за недостаточного знания источников и чересчур вольного обращения с ними. Я уже говорил об этом в присутствии С. А. [Козина] в 1941 г., повторю и сейчас.

<...> О Хо Юань-цзе известно из предисловия к «Хуа-и и-юй», что он был монгол, родившийся в Китае, знавший свой родной язык и получивший китайское образование. Согласно данным того же предисловия, при Минской династии <...> Хо Юань-цзе занимал пост ши-цзян, т. е. толкователя в Хань-линь-юань <...> это пост 4-б класса. Что же касается Ма-ша-и-хэ (50) — Машаих (Mašāih), то о нем известно лишь, что он занимал в Хань-линь-юане пост бьянь-сю — редактора 2-го разряда (пост 5-б класса), а также что он перевел на китайский язык много «мусульманских» трудов по астрономии, астрологии и медицине. Надо полагать, что он был родом из Средней Азии, а не монгол. Какова была его роль в подготовке указанных выше учебников — очень неясно. Во всяком случае в предисловии к словарю «Хуа-и и-юй» упоминается только Хо Юань-цзе (51).

Хо Юань-цзе не имел лингвистической подготовки, не обучался фонетике, и тем не менее ему удалось при помощи китайских иероглифов довольно точно передать звуки монгольского языка. Принципы своей транскрипции, которая была применена им в словаре и ЮЧМШ, Хо Юань-цзе кратко, но вполне ясно излагает в предисловии к словарю «Хуа-и и-юй» (см. Приложение, с. 115). Транскрибируя иероглифами монгольский текст согласно с <...> [этими] правилами, Хо Юань-цзе для того, чтобы облегчить учащимся-китайцам запоминание монгольских слов, ввел еще целый ряд «мнемонических знаков». Во всех случаях, когда он считал нужным и возможным, в группу иероглифов, дававших произношение монгольского слова, он вводил один, а иногда и два иероглифа, имевших значение, близкое к значению данного монгольского слова<sup>1</sup>. Транскрибируя монгольский текст иероглифами, Хо Юань-цзе дал подстрочный перевод каждого слова на китайский язык, а в конце каждого параграфа дал сокращенный перевод этого параграфа на китайский язык<sup>2</sup>, но на язык очень своеобразный, надо полагать, на тот, который был усвоен монголами, жившими в Китае. На этом языке написано, например, большое количество документов в монгольском уложении «Юань-дянь-чжан» (52).

---

<sup>1</sup> См. выше, с. 39.

<sup>2</sup> Аналогичный метод сочетания подстрочного перевода каждого монгольского слова на китайский язык со связным китайским переводом монгольских словосочетаний, фраз и предложений был применен Хо Юаньцзе, когда он средствами иероглифики транскрибировал 12 документов в «Хуа-и и-юй».

## Приложение Переводы из «Хуа-и и-юй»

### 1. Предисловие Хо Юань-цзе

Когда мы пытаемся передать произношение монгольских слов при помощи китайских иероглифов, то оказывается, что для некоторых монгольских звуков нет подходящих иероглифических знаков.

Поэтому я подобрал знаки, по возможности близко передающие соответствующие монгольские звуки, и ниже даю их список. Если пользующийся этой книгой будет следовать указаниям, к[ото]рые даны в списке, то его чтение (произношение слов) будет совершенно правильным.

1) Если сбоку иероглифа стоит маленький знак *чжун* (1), то он означает глубоко-гортанный звук. Напр[имер], *ya* (2), *yu* (3).

2) Если сбоку иероглифа стоит маленький знак *шэ* (4) («язык»), то он означает язычный звук. Иероглиф, при котором он стоит, необходимо произносить с вибрацией языка. Напр[имер], (5), (6), (7), (8), (9).

3) Если сбоку иероглифа стоит маленький знак *дин* (10), то он означает звук, при произношении к[ото]рого должен упереться язык. Его надо произносить, уперев кончик языка в нёбо. Напр[имер], *ul* (11), *ul* (12), *hol* (13), *ol* (14).

4) Если под иероглифом стоит маленький знак *лэ* (15), то он также означает звук, произносимый с упором кончика языка в нёбо. Напр[имер], лед произносится *Мо-л-сун* (16).

5) Если под иероглифом стоит маленький знак *хэй* (17), или *ти* (18), или *кэ* (19), то они произносятся кратко, это только начинающийся звук, не произносящийся до конца.

6) Если под иероглифом стоит маленький знак *бу* (20) или *би* (21), то они произносятся кратко, с замыканием рта. Эти звуки также не произносятся до конца.

[9, *Хуа-и и-юй фань-ли* (22), с. 1а—1б].

### 2. Перевод пяти документов из «Хуа-и и-юй»

#### I

[? *А-чжа-ши-ли* (1)]<sup>1</sup>

Под небом на земле

населения, народу [(*шэн минь* (2))]<sup>2</sup>

так много, что нельзя (нет возможности) знать, сколько (их),

\*<sup>3</sup>однако<sup>4</sup> небо может знать, (сколько),

---

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов не дал транскрипции названия 1-го документа. Первый иероглиф названия нам неясен. Это может быть *чжао* (1) («эдикт»), *янь* (2) («хорошая речь») или еще что-нибудь. Имя *А-чжа-ши-ли* транскрибировано Б. И. Панкратовым «Аджашири», см. ниже, с. 117, примеч. 6. Предположительно документ называется «Эдикт (?) Аджашири».

<sup>2</sup> *Шэн минь* (3) = *тянь шэн чжэн* (= *чжун*) *минь* (4) [*шэн минь* значит «массы народа (народ), рожденные Небом»] (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>3</sup> В рукописи Б. И. Панкратова знаком \* отделены друг от друга отрывки перевода.

<sup>4</sup> Вариант перевода: над «однако» написано «только одно». В китайском связном переводе (см. выше, с. 114, примеч. 2), ниже обозначенном сокращением КСП, стоит *жань* (5) («однако»), в китайском подстрочном переводе — *ду* (6) («одно»).

небо может управлять (ими),  
потому что (*и* (3)) оно по своей воле  
дает несчастье и счастье людям.

\* Человек, находясь между небом и землей,  
никто из них не осмеливается не почитать неба,  
т. к. небо имеет показ<sup>1</sup> в отношении несчастья и счастья  
(т. е. небо разбирается, кому дать несчастье и счастье).

\* Небесный закон заключается в том, чтобы  
*фу-шань хо-инь* (4)  
давать счастье добрым и давать несчастье<sup>2</sup> злым.

\* С древнего времени и до сих пор  
для множества народа  
каждого являющегося властителем  
небо непременно выбирало  
человека (= его) для владения<sup>3</sup> ими  
в качестве исполнителя небесного закона.

\* Если этот человек (и[мперато]р)  
наверху может почитать (*шан-фын* (5)) закон неба, а  
(внизу) внимательно<sup>4</sup> управлять без всяких других (желаний)  
(т. е. развлечения, женщины и т. п.),  
то царствование<sup>5</sup> будет продолжаться бесконечно.

\* В случае же, если есть начало, но нет конца  
(у и[мперато]ра сначала хорошие намерения, а потом он изменился к  
худшему)

*дай-чжэн ян-минь* (6)  
и станет лениво относиться к правлению и делать зло народу,  
небо непременно выберет другого человека<sup>6</sup>.

\* Раньше 200 л[ет] назад  
монголы и китайцы каждый управлялись сами по себе,  
по местоположению (*ши* (7) = *син ши* (8)) они разделялись на юг и север.

\* Неожиданно (*хэ* (9)) китайский и[мперато]р неаккуратно управлял стра-  
ной,

а инородческий<sup>7</sup> и[мперато]р был негуманным.  
Поэтому небо избрало Юаньского владыку,  
который постепенно воспитал степных монголов,  
*и-и чжу-чоу* (10)

скосил под корень траву  
(*и-и*, т. е. уничтожил дотла всех неприятелей<sup>8</sup>),  
*кань-дин шо-фан* (11)

---

<sup>1</sup> Под «показ» написано «факт»; в КСП стоит *янь* (7) («подтверждение»).

<sup>2</sup> Вариант перевода: «наказывать».

<sup>3</sup> Вариант перевода: «управление».

<sup>4</sup> Вариант перевода: «прилежно».

<sup>5</sup> Вариант перевода: «властвование».

<sup>6</sup> Зачеркнутый вариант перевода: «изменит свой выбор».

<sup>7</sup> Вариант перевода: «цзиньский и[мперато]р?». В КСП стоит *ху ван* (8) («царь варва-  
ров ху, инородческий царь»).

<sup>8</sup> Зачеркнутый вариант перевода: «уничтожил врагов». Вместо *и-и* следует читать *шань-и*.

военной силой успокоил (*кань-дин*)<sup>1</sup> Шо-фан — Монголию,  
*и-эр* (12) — потом его потомки могли почитать небесный закон  
*фу-дин* (13) и войной успокоили Китай,  
*хунь-и нань бэй* (14)

и объединили север с югом,

и тогда северные инородцы и китайцы стали одним государством.

\* Когда [на престол] вступил Тогон Тумур (Тимур. — Ю. К.) (15), то он лениво относился к заботам

об управлении народом (*цинъюй минь чжэн* (15а))<sup>2</sup>.

Повстанцы (*ин-сюн* (16), герои, т. к. [имеется в виду возвышение]

Мин[ской] дин[астии]) одновременно (*бин* (17)) поднялись,

поэтому (*юй-ши* (18)) небо изменило (*гэн* (19)) юаньскую судьбу,

и только (*вэй* (20), т. е. из всех повстанцев) наша великая Минская дин[астия] завладела Китаем и инородцами.

\* *и-юань чжи ши* (21)

Даже при такой силе, какая была у Юаней (*и* (22) = *лянь* (23), «даже»), которая и объединила много, и была очень способна в воинском искусстве<sup>3</sup>,

но как только небо изменило свою волю<sup>4</sup>,

такая большая территор[ия] разделилась на маленькие кусочки (*гуа-фынь фу-ле* (24) — «раздробиться» (о территории),

*ци шэ чжэнь тун ци-цзюй* (25)

уменьше стрелять с лошади оказалось подобным театральному представле[нию].

Если бы это не было небесным законом<sup>5</sup>,

то кто же мог сделать это (т. е. победить монголов).

\* Вы, Аджашери (26)<sup>6</sup> и др[угие], по существу являетесь потомками Юань, поняли, к чему стремиться небесная воля.

\* Ваш (*ци* (27)), приход к нам

подобен тому, к[а]к Вэй-цзы (28), взяв жертвенные сосуды, пришел к Чжоу (29).

\* Следуя т[аким] образом небесному закону,

разве Вам может быть плохо?<sup>7</sup>

\* Но прийти к Нам для Вас очень легко, однако с каждым днем будет труднее и труднее соблюдать<sup>8</sup> нам верность.

<sup>1</sup> Вариант перевода: «привел в повиновение??».

<sup>2</sup> В КСП стоит *дай юй цинь минь* (9) («был нерадив в усердных занятиях [делами, касающимися] народа (административными делами)»).

<sup>3</sup> *Цзи... це...* (10) = *и...и*: *ци* (*цзи* (11) — ездить верхом) — *шэ* (12), т. е. *цзи* (*ци*. — Ю. К.)-*ма шэ-цзянь* (13) [«стрелять из лука с коня»]. *Чжао У-лин-ван ху фу ци шэ* (14) — «Чжао У Линь (лин. — Ю. К.) ван одевался по-инородчески и стрелял с лошади на скаку». *Чан*<sup>2</sup> — владеть искусством чего, быть искусным в (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>4</sup> Вариант перевода: «рассердилось».

<sup>5</sup> Вариант перевода: «волей».

<sup>6</sup> Русская транслитерация китайской транскрипции монгольского имени Аджашери в КСП — *А-чжа-ши-ли* (14а), ср. выше, с. 115, примеч. 1.

<sup>7</sup> Быть может, КСП можно понять так: «в их (Вашем?) следовании небесному пути — где (или: откуда, т. е. разве) [тут] есть что-то неподобающее? (*ань ю бу то* (15))».

<sup>8</sup> В КСП сказано: «долго соблюдать» (*юн шоу* (16)).

- \* Если вы не будете крепко преданны<sup>1</sup>, подобно золоту и камню, то Вам трудно будет соблюдать небесный закон<sup>2</sup>.
- \* Если Вы на середине пути измените свои намерения, то счастье и несчастье переменятся местами в одно мгновение.
- \* Вы, Аджашири и др[угие], раз уж пришли с искренностью, то, конечно, у Вас нет других намерений.
- \* Раньше инородцы<sup>3</sup> и китайцы жили вместе (одно государство?)<sup>4</sup> и ими управлял инородческий владыка<sup>5</sup>.
- \* Но т[ак] к[ак] небо склонно<sup>6</sup> изменять свою волю, то (*эр лай* (30)) за последнее время (= *цзинь лай* (31)) инородцы и китайцы живут вместе<sup>7</sup> под управлением Да Мин (32)<sup>8</sup>.
- \* Небесный закон является постоянным (*би жань* (33))<sup>9</sup>, имеет свойство неизменяемости.
- \* Вы следуйте Моим указам и (*ань-фынь шоу-цзи* (34)) спокойно выполняйте свой долг,
- \* и, кочуя<sup>10</sup>, наслаждайтесь радостью, к[ото]рую Вам дало небо (природой данное),
- \* при помощи гуманности успокаивайте<sup>11</sup> народ,
- \* чтобы количество населения (*шэн чи* (35)) увеличивалось (с каждым днем)<sup>12</sup>.
- \* Если в отношении Верховного неба Вы будете поступать в соответствии с его волей, то разве не будет процветания (*чан шэн* (36))<sup>13</sup>.

## II

*чи сэн и-линь-чжэнь цзан-бу* (37)<sup>14</sup>

Будда родился в Западных странах, его учение достигло Китая, а потом распространилось по всем иностранным государствам<sup>15</sup>. Все они так же (как и Китай) почитали (*чун фын* (38)) без лености (учение Будды).

- \* *и* (39) — (Но) увы, сердца людей этого мира очень много зложелательных.

<sup>1</sup> В КСП сказано: «искренни» (*чэн* (17)).

<sup>2</sup> В КСП стоит *фэн тянь* (18) — «принимать [повеления, волю] Неба, повиноваться Небу», может быть — «почитать Небо».

<sup>3</sup> В КСП — *ху* (19).

<sup>4</sup> В КСП дословно сказано: «[жили, как] одна семья» (*и цзя* (20)).

<sup>5</sup> В КСП сказано: *ху цзюнь* (21) («инородческий государь»).

<sup>6</sup> Вариант перевода: «имеет тенденцию».

<sup>7</sup> В КСП сказано: *и цзя* (20), см. выше, примеч. 4.

<sup>8</sup> Великой Мин.

<sup>9</sup> Может быть, «неотвратимым (*би жань* (22))»?

<sup>10</sup> В КСП дословно: «следуя за водой и травой».

<sup>11</sup> Варианты перевода: «давать спокойствие», «управляйте».

<sup>12</sup> Здесь как будто бы писал неграмотный человек, т. к. это чэн-юй «*шэн чи жи фань* (23)» [«население увеличивается с каждым днем»] (примеч. Б. И. Панкратова). В КСП сказано: *лин шэн чи чжи фань* (24).

<sup>13</sup> В КСП стоит только знак *чан* (25) («процветание»).

<sup>14</sup> Название означает: «Дан императорский указ монаху Иринчину Цзамбу», ср. ниже, с. 119.

<sup>15</sup> В КСП дословно сказано: «варварам четырех стран света» (*сы и* (26)).

Хотя бы даже их и подвергать наказаниям и смертной казни, все-таки это их не устрашает<sup>1</sup>.

\* Если даже руководить ими при помощи 5 принципов<sup>2</sup>, (то все равно) ни в малейшей степени<sup>3</sup> не соглашаются ([не] считают за правильное).

\* Такие люди так зложелательны и так упорны (не слушают хороших уговоров), что, хотя император исключительно владеет (*чжуань* = *чжуань-ю* (40)<sup>4</sup>) правом жизни, смерти, дарования и отнятия (*шэн ша юй до* (41)), все-таки не может заставить их следовать приказам.

Что же касается (*ци* (42)) учения Будды, *сянь-юй вэнь мин му хуа чжэ, бу чжи ци цзи* (43)

умных и глупых, услышавших славу (буддизма) с радостью (*му*) уразумевших (*хуа-чжэ*) —

мы не знаем, сколько их (очень много).

\* (Буддийское учение), не применяя казни и наказания, беспредельно полезно для исправления сердец (сила его (*чжэ* (44)) беспредельно полезна).

Его (*ци* (42), т. е. буддизма) желание (*чэн* (45)) добиться (*у* (46))<sup>5</sup>, чтобы жили, но не убивали, имеет такого рода эффект<sup>6</sup>.

\* *Эр-лай* (30). Недавно судьба Юаньск[ой] дин[астии] дошла до конца (*гао-чжун* (47))<sup>7</sup>.

Император, сановники и народ

*дянь-пэй лю-ли юй ша-мо* (48) в беспорядке убежали<sup>8</sup> в Шамо.

\* Каждый оделся в стальные доспехи, натянул крепкий лук, наладил на тетиву острые стрелы.

В отношении весьма важного дела (*цзи* (49)) взаимной защиты (*фан-бэй* = *фан* и (50))<sup>9</sup> они ни днем, ни ночью не решались сложить руки и тогда только могли сохранить себя и обеспечить спокойствие семьям для того, чтобы прожить.

\* Если бы они были с пустыми руками (*чи шоу су и* = *фу* (51))<sup>10</sup>,

то надежда (*ван* (52)) на спокойную жизнь (*ань шэн* (53)) в течение долгого времени (*цзю юань* (54)) — этого никогда нет (т. е. никогда не может быть надежды).

\* Теперь ты, монах Иринчин Цамбу (И-линь-чжэнь Цзан-бу (55)), следуешь (*чжун* (56))<sup>11</sup> закону Будды, понимаешь (*ти хуй* (56а))<sup>12</sup> искренность<sup>13</sup>

<sup>1</sup> Вариант перевода: «они это не считают за устрашение».

<sup>2</sup> В КСП: *у чан* (27) — «пять неизменных принципов».

<sup>3</sup> *Люэ* (28) = *и дянь-р е бу* (29)... (примеч. Б. И. Панкратова), т. е. ни в малейшей степени, нисколько.

<sup>4</sup> *Чжуань-ю* значит «исключительно владеет, монопольно обладает».

<sup>5</sup> *У* = *цю* (30) [«добиваться»] (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>6</sup> Как в предыдущей фразе, не хорошо по-китайски. *Е* (31) — вопрос[ительная] час[тица]; ошибка, надо *е* (32) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> *Гао чжун* = *дао тоур ла* (33) [«дошла до конца»] (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>8</sup> Вариант перевода: «разбежались?». Дословно *лю-ли* значит «бежали и рассеялись».

<sup>9</sup> В КСП нет слова *фан-бэй* («принимать меры предосторожности, быть наготове»); там сказано *ху бэй* (34); Б. И. Панкратов сперва записал парафраз этого сочетания на байхуа «все вместе (*ху-сян*) готовились (*фан-бэй*)» (35), но потом зачеркнул и китайский парафраз, и перевод.

<sup>10</sup> Т. е. не вооружены и не одеты в доспехи (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>11</sup> *Чжун* — «пятка, следовать» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>12</sup> В КСП стоит слово *ти* (36), а не *ти хуй*.

<sup>13</sup> Варианты перевода: «истинность», «бу цзя-чжуан (37) — не фальшивость».

стремления к сохранению жизни вместо убийства, будучи не вооруженным, живешь среди тех, к[ото]рые едят вонючую пищу (мясо?), и все-таки ты можешь следовать<sup>1</sup> свойствам их (монголов) характера и воспитывать их (*ин-юн цзяо-хуа* (57))<sup>2</sup>.

Чтобы не угасло учение Будды, ты толкуешь смысл (*тань... цюй* (58)) милосердия, желания, горести, пустоты и одиночества<sup>3</sup> и возбуждаешь человеческие сердца.

\* Ты испытывал (*шэ* (59)) трудности (*цзянь-нань* (60)) 20 лет (*эр цзи* (61)) до сих пор (*юй-цзы* (62)), разве ты не мудрый монах?

\* Теперь мы даем тебе грамоту, чтобы ты по-прежнему ведал монастырем Тай-нин Вань-шоу сы (63), развивал учение Будды, чтобы наставлять добрых и упорных (*шэн ню* (64))<sup>4</sup>;

\* чтобы все люди, которые видят эту грамоту, почитали его (*чун цзин* (65)) без лени (*у-дай* (66)) (т. е. непременно почитали его).

\* Не налагайте на него податей и налогов.

Посему указ.

### III

*Гао [вэнь] (67)*<sup>5</sup>

Небо, порождая народы, непременно ставит и[мперато]ра властвовать над ними.

Но Владыка непременно сверху должен поступать по желанию Неба (почитать волю неба), а внизу прилежно относиться к делам управления. Тогда только он сможет объединить всю свою страну.

Так как между небом и землей при таком<sup>6</sup> множестве людей каждый имеет свое желание, и, если бы не было Владыки, который получил мудрый указ Неба (назначен указом Неба быть и[мперато]ром), то как же можно было [побудить] их добровольно (*синь-юэ* (67а))<sup>7</sup> искренно подчиняться и объединиться воедино<sup>8</sup> (= в одно государство).

Поэтому-то Небо и Земля в отношении (*чжи юй* (68)) живых существ всех их поддерживают, покровительствуют<sup>9</sup>.

\* Владыка, замещая Небо, управляет всеми живыми существами, непременно должен понимать<sup>10</sup> законы Неба и Земли

<sup>1</sup> Вариант перевода: «подделываться».

<sup>2</sup> Вариант перевода: «взяться за воспитание». В КСП стоит выражение *ин хуа* (38), чей парфраз записан Б. И. Панкратовым на байхуа.

<sup>3</sup> Сверху стоит вариант перевода: «скуки» и добавлено: «проверить».

<sup>4</sup> *Шэн ню*, но надо бы *вань ню* или *шэн вань* (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>5</sup> Б. И. Панкратов указал только на первый иероглиф из названия этого документа — *гао* (39), пояснив: «= *гао фэн* (40)»: «жалованная грамота, дающая звание родителям отличившегося чиновника. Патент на должность». Соответственно перевод названия должен быть: «Текст патента на должность».

<sup>6</sup> *Чжи* (41) здесь = *намо ян ды* (42): так (много) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> *Синь-юэ* — от чистого сердца желать (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>8</sup> В тексте ошибка — надо *эр гуй юй и* (43) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>9</sup> В КСП дословно сказано: «покрывают и поддерживают (или: носят на себе)». В китайской культуре было традиционное представление, что Небо всех покрывает, а Земля всех носит на себе.

<sup>10</sup> Вариант перевода: «разуметь».

и без пристрастия смотреть на<sup>1</sup> всех их с гуманностью, то это не что иное, как (забота об) обеспечении народа<sup>2</sup>. Разве это можно назвать только расширением территории? Ты, Табин Темур (Тимур. — Ю. К.) (69), являешься потомком Юань; раньше ты служил<sup>3</sup> Юань.

\* Когда Небо изменило судьбу Ю[а]ней, ты отступил [и стал] жить в Шамо.

\* Теперь инородцы и китайцы объединены в одно государство<sup>4</sup>, и ты тотчас же смог, следуя закону Неба, сдать и прийти к нам в подчинение<sup>5</sup>.

\* Я хвалю твою искренность<sup>6</sup> и специально учреждаю *Тай нин вэй* (70), назначаю тебя (*эр* (71)) в качестве (*хуай ань юань жэнь* (72)) Генерала по привлечению и успокоению далеких народов<sup>7</sup> и *чжи-хуй тун-чжи* (73) данного Вэй'я (74), причем даю тебе наследственный титул *Хуай юань цзян цзюнь* (75)<sup>8</sup>.

\* Ты (*эр* (71)) должен (*ци* (76)) гуманно успокаивать массы, следовать установленному Небом времени (т. е. по сезонам года), использовать плодородие земли<sup>9</sup>, для того, чтобы размножить (*фань* (77)) потомство (*си* (78))<sup>10</sup> населения (*шэн чи* (35)),

*цюз ань цзи-фэнь* (79)

(сам ты) с трепетом удовлетворяйся тем, что имеешь (своей судьбой)<sup>11</sup>, еще более укрепляй искренность своего подданства, у-юй чжун-ши (80)

не изменяй своих начальных намерений<sup>12</sup>.

\* *тянь синь-юэ цзянь* (81)

Тогда Небо с радостью (*синь-юэ*) будет смотреть на тебя

---

<sup>1</sup> Вариант перевода: «обращаться с». *И ши тун жэнь* (44) из КСП дословно значит: «беспристрастно смотреть [на людей] и одинаково относиться к ним с гуманностью». Это формула универсализма (равного отношения) Неба и Земли.

<sup>2</sup> В КСП дословно сказано: «Это не что иное, как обеспечение спокойствия народа, рожденного [Небом]».

<sup>3</sup> В КСП сказано: «был подданным».

<sup>4</sup> В КСП вместо «инородцы» стоит *ху* (19), вместо «государство» — «семья» (*цзя* (45)).

<sup>5</sup> В КСП дословно сказано: «назваться подданным, прийти и примкнуть к нам (или: изъявить нам покорность)» (*чэн чэнь лай фу* (46)).

<sup>6</sup> В КСП дословно сказано: «Мы радуемся твоему искреннему сердцу».

<sup>7</sup> В КСП вместо китайского парафраза *хуай ань юань жэнь* («привлекать и успокаивать живущих далеко») стоит титул *хуай юань цзян цзюнь* (47).

<sup>8</sup> В КСП дословно сказано: «делаю тебя генералом по привлечению дальних, чжи-хуй тун-чжи данного вэй (т. е. Тай-нин-вэй), [и пусть твои] потомки (досл.: сыновья и внуки) наследуют [это] из поколения в поколение». Б. И. Панкратов замечает: «Связать с предыдущим».

<sup>9</sup> В КСП дословно сказано: «радоваться (наслаждаться) пользе (или: богатству), [исходящей] от земли».

<sup>10</sup> Словарное значение *фань-си* (48) — «плодить(ся), множить(ся)», в данном случае — «умножать (население)».

<sup>11</sup> Бойся [императора] и исполняй возлож[енные] на тебя обязанности (пояснение Б. И. Панкратова).

<sup>12</sup> Вариант перевода: «будь неизменным с начала до конца». *Чжун-ши* (49) — начало и конец, т. е. начал подчинился (вероятно, подчиняться? — Ю. К.) *мин* (50) [приказам] и будь до конца верным (примеч. Б. И. Панкратова).



и даст счастье твоим потомкам.  
Никогда не будет забот о семье<sup>1</sup>.  
Ты должен почитать [т. е. чтить. — Ю. К.] эту грамоту,  
не будь к ней невнимателен.

#### IV

[*Чи ли-бу син-и ин чан вэй* (82)]<sup>2</sup>  
Небо наказывает злых и награждает добрых.  
За все имеется свое возмездие,  
раз имеется процветание, то непременно будет и падение.  
Это как раз и есть закон изменчивости<sup>3</sup>.

\* *сян чжэ* (83)

Раньше Юань объединили всю империю<sup>4</sup>,  
их влияние распространялось по всей стране<sup>5</sup>  
*шуай-ту* (84)  
население всей кит[айской] территории<sup>6</sup> —  
все они целиком сделались рабами,  
кто из них мог не подчиняться закону и указу (*фа цзю* (84а))<sup>7</sup>?

\* Начиная с 11-го года Чжи-чжэн (85)<sup>8</sup>

народ не боялся авторитета<sup>9</sup>,  
*цюнь сюн чан луань* (86)  
множество героев подняли бунты.

Хотя и была сила у прежней Юаньской дин[астии], но никто из монголов не мог сделать ничего (*шуй-хэ* (87))<sup>10</sup> (против восставших), и дело дошло до того, что Китай разделился, а герои одновременно существовали (*дин-ши* (88))<sup>11</sup>.

\* Дело дошло до того, что народ был обеспокоен военными бедствиями больше 10 лет,

---

<sup>1</sup> В КСП слова «о семье» отсутствуют.

<sup>2</sup> Б. И. Панкратов не дал транскрипции названия IV документа, но указал, что *чи* (51) в нем значит «дан [император]ский указ», а *син-и* (52) — «для передачи». Соответственно документ называется: «Дан императорский указ Министерству церемоний для передачи Ин-чан-вэй».

<sup>3</sup> Б. И. Панкратов пронумеровал эти 4 строки и против №№ 1 и 2 написал: «справку». В КСП дословно сказано: «Путь Неба [в том, чтобы] любить воздаяние: не бывает так, чтобы [от кого-то] исходило [добро или зло] и не вернулось [к нему] в ответ: если была пора процветания, то непременно будет пора упадка, именно это и есть принцип любви к воздаянию». Выражение *хао хуань* (53) («любовь к воздаянию [отплате]») встречается в «Лао-цзы», § 30 [см. 20, т. II, с. 39].

<sup>4</sup> Вместо *сян* следует читать *нан*. Вариант перевода: «владели всем Китаем». «Империю» и «Китай» — попытки передать *тянь ся* (54) («Поднебесная») из КСП.

<sup>5</sup> В КСП дословно сказано: «[их] грозное (устрашающее) величие оказывало [воздействие на страну, лежащую] между морей».

<sup>6</sup> *Шуай* (55) = *цюань* (56) «вся» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> Б. И. Панкратов поясняет, что *фа цзю* — «закон». Можно добавить, что если *фа* — «законы», то *цзю* — «наставления», связанные с управлением. Но в КСП стоит *цзю мин* (57) — «приказы (или: наставления)».

<sup>8</sup> Соответствует 1351 г. по европейскому календарю.

<sup>9</sup> В КСП стоит *вэй* (58) — «грозное (устрашающее) величие».

<sup>10</sup> *Шуй хэ* (59) из КСП Б. И. Панкратов поясняет фразой на байхуа: *мэй ю фа цза бань, бу нэн кэ фу* (60) «ничего не мог сделать, был не в состоянии победить».

<sup>11</sup> *Дин-ши* — «одновременно существовать» (примеч. Б. И. Панкратова).

поэтому Я послал маршала (*да цзян цзюнь* (89)) Чжун-шань У-нин-вана (90)<sup>1</sup> и Кай-пин Чжун-у-вана (91)<sup>2</sup> во главе армии<sup>3</sup> для умирения героев и для очищения территории Китая (Хуа-ся (92)),

\* потом<sup>4</sup> в 20 и 21 годах Хун-у (93)<sup>5</sup>

приказал генералам Сун-го гуну Фэн Шэну (94) и Юн-чан хоу Лань Юй'ю (94а)

дважды во главе войск прямо дойти в глубину пограничных укреплений (т. е. за границу укрепл.).

\* Они монгольского племени чиновников и народ целиком (*цзинь-син* (95))<sup>6</sup> поселили в пределах Китая и за стеной. Остальные же сановники сопровождали и[мперато]ра в поездке на север. Не успели перейти на сев[ерную] сторону хребта<sup>7</sup>, как неожиданно произошло несчастье.

И[мперато]р погиб от руки сановника.

Только Не-цзюэ-лай (96) во главе отборных войск защищал сам себя<sup>8</sup>.

Он внимательно следовал<sup>9</sup> небесному закону, а внизу, разумея положение вещей на Земле<sup>10</sup>, не последовал за разбойниками, убившими (*ши* (97)) и[мперато]ра, и во избежание [того], чтобы его не назвали помогавшим злым людям (*тун э сянь цзи* (98))<sup>11</sup>,

поэтому он, собрав? (*бао* (99)) своих людей, пришел на юг и поддался нашему Минскому дому<sup>12</sup>.

Уже в 22 году Хун-у (93)<sup>13</sup> в 4-м месяце 1-го числа и[мперато]р дал (*цзи-цзян* (100)) печати, и все чиновники получили назначения (посты) и приступили к обязанностям.

От этого момента до сих пор прошло уже несколько месяцев. Но среди всех чиновников министр Ши-ле-мунь (101)<sup>14</sup> неоднократно<sup>15</sup> под пред-

---

<sup>1</sup> Сюй Да (61) его имя (примеч. Б. И. Панкратова). Видимо, слово «маршал» (*да цзян цзюнь*) относится к обоим восначальникам.

<sup>2</sup> Чан Юй-чунь (62) [его имя] (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>3</sup> В КСП сказано: «конных и пеших».

<sup>4</sup> В КСП сказано «снова».

<sup>5</sup> Соответствует 1387 и 1388 гг. по европейскому календарю.

<sup>6</sup> *Цзинь-син* = целиком провели (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> *Ба-да-лин?* (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>8</sup> Или сохранял сам себя, свое влияние, земли, то, что было под его властью (примеч. Б. И. Панкратова). Добавим, что в КСП стоит *цзы гу* (63) — «укрепился, укрепил [свои позиции]».

<sup>9</sup> Б. И. Панкратов замечает: «*ян* (64) — смотреть вверх».

<sup>10</sup> Обе строки рисуют образ человека, сообразующегося с миропорядком. В КСП дословно сказано: «Глядя вверх, он созерцал путь Неба, глядя вниз, вникал в дела людей». Поэтому он и не присоединился к цареубийцам.

<sup>11</sup> Словарное значение: «злодей, действующий заодно с таким же злодеем», «соучастники злодеяния, помогающие друг другу».

<sup>12</sup> В КСП дословно сказано: «Великой Мин». Ниже Б. И. Панкратов переводит *бао чжун* (65): «заботиться о своих подчиненных». Видимо, это значит: «сохранить [свой] народ (или войско, или подчиненных и т. п.)».

<sup>13</sup> Соответствует 1389 г. по европейскому календарю. Кстати сказать, это год издания «Хуа-и и-юй», включавшего, таким образом, новейшие материалы.

<sup>14</sup> В КСП сказано: «первый министр (*чэн сянь* (66)) Ши-ле-мунь». Далее Б. И. Панкратов транскрибирует его имя «Ширэ(или: е)мун» и «Шире-мунь».

<sup>15</sup> Вариант перевода: «несколько раз».

логом (чэн (102)) болезни<sup>1</sup> не хотел встречаться с посланниками.

Поэтому приказываю<sup>2</sup> М[инистерст]ву Церемоний снести письменно (син-вэнь (103) или син-вэнь-шу (104)) (с Нецелаяем), чтобы Не-цзюэ-лай знал, что, если Ширэмун (101) имеет желание поддаться<sup>3</sup>, то пусть он воспользуется (чэнь (105)) прохладным временем и придет в Китай (жу (106)) повидаться (сы-цзянь (107)).

А если же он сейчас находится в нерешительности (ю-юй (108)) и потом захочет пойти на север,

то Не-це-лаю (96) не нужно задерживать его,

пусть он делает, как хочет<sup>4</sup>.

\* Когда он будет отправляться, следует, чтобы Нецелай условился (ци (109)) с Ширемунем (101) о том, что, если (го-жань (110))<sup>5</sup> на пути на север все будет спокойно, пусть (цзинь (111)) он делает, как хочет.

\* Если же он встретится с трудностями и невозможностью пройти (цзы-чу [цзюй. — Ю. К.] (112) — вперед два шага, назад два шага, нельзя продвигаться вперед)

и тогда он захочет снова прийти в Китай,

то также пусть он делает, как хочет.

Все (фан[ь]-бо (113))<sup>6</sup>, кто желает уйти (в Монголию), все (могут поступить) подобным образом.

\* С древних времен и до сих пор имеются люди, к[ото]рые стали известны (прославились) тем, что, нарушив небесный закон, они губили себя и свои семьи<sup>7</sup>.

\* Но имеется также много людей, к[ото]рые, поступая по воле неба, забывая о своих подчиненных и о собственной безопасности<sup>8</sup>, вместе (с новой династией) успокаивали империю<sup>9</sup>.

\* Хотя намерения (чжи (114)) имеют разные пути (различны),

но, когда мы наведем справки в исторических книгах,

то все же найдем там не одного [и] не двух человек, (поступавших так).

Когда Ширемун (101) прочтет этот документ,

то пусть он следует своему желанию.

Если хочет прийти к нам, мы не препятствуем.

Если хочет уйти, мы его не задерживаем.

Пусть все это знают!

## V

[Чи ли-бу син-и Ань-да На-ха-чу (115)]<sup>10</sup>

<sup>1</sup> В КСП дословно сказано: «сказавшись больным».

<sup>2</sup> [Приказывает] Мин[ский] и[мперато]р (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>3</sup> Здесь *фань-лай* (66) стоит неправильно, т. к. *фань* значит или «пожалуйста, потрудитесь», или «мучительно». Здесь надо бы *гуи лай* (67) — «прийти поддаться» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>4</sup> *Тин*<sup>1</sup> (68) здесь [произносится] *тин*<sup>4</sup> [и значит] «пусть», *ци* (69) — «он», *цзы жань* (70) — «сам по себе» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>5</sup> В КСП дословно сказано: «если действительно...».

<sup>6</sup> Каждый, все (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> Т. е. не учитывали, что небо изменило династию, и гибли, придерживаясь старой (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>8</sup> В КСП дословно сказано: «храня свой народ и оберегая себя», ср. выше, с. 123, примеч. 12.

<sup>9</sup> *Гун-ань тянь-ся* (71) — и[мперато]р вместе с народом успокаивает страну, а здесь наоборот? (замеч. Б. И. Панкратова).

<sup>10</sup> Б. И. Панкратов не транскрибировал названия V документа. Смысл названия: «Дан императорский указ Министерству церемоний для передачи Ань-да На-ха-чу» (ср. выше, с. 122 и примеч. 2).

В прошлом наши китайские сунские и[мперато]ры управляли государственными делами Поднебесной в течение больше 310 лет.

Так как их потомки своих подданных (*до-бо-син* (116)) не жалели (*ай-суй* (117)),

то небо породило и[мперато]ра Чингиса<sup>1</sup> Юаньской династии,

к[ото]рый всех монгольских мелких князей арестовал? (собрал воедино?) (*шоу бу* (118)),

а также собрал воедино? (*шоу бу* (118)<sup>2</sup>) всех князей, имевшихся в магометанских землях (*тянь-ди* (119)).

У него родился гуманный (*жэнь-дэ* (120))<sup>3</sup> внук,

к[ото]рый сделался им[перато]ром Китая.

Прозвище ему было Ши-цзу хуан-ди (121),

и он усмирил нашего сунского и[мперато]ра, к[ото]рый не заботился о народе,

он объединил Китай и объединил всех инородцев (*цзю и ба мань* (122)).

В течение почти (*цзян-цзи* (123)) ста лет кто не помнил<sup>4</sup> его гуманного характера,

кто не страшился его распоряжений (законов?)?

Подобными милосердными законами<sup>5</sup>

в течение 70 с лишком лет наслаждался народ и жил спокойно.

С того времени, как вступил на престол Тогон Тимур (15),

ввиду того, что он очень не любил народ<sup>6</sup>

поэтому-то (*инь-цы-шан* (124)) народ государства<sup>7</sup> взбунтовался,

и мало-помалу и[мперато]р не стал<sup>8</sup> в состоянии восстановить порядок в управлении страной (*чжэн-чжи* (125))<sup>9</sup>.

Появилось много героев,

у на и дин ды ши-цзе (126)

не было никакого времени спокойствия для народа (?)<sup>10</sup>.

Я тогда сидел свободным<sup>11</sup>,

видя, что народ не может жить в покое,

поэтому (*инь-цы-шан* (124)) Я, посоветовавшись со своими земляками и родственниками, а также со всеми товарищами-соседями (*линь-ли чжун бань дан* (127)),

<sup>1</sup> В КСП стоит *Тай-цзу хуан-ди* (72).

<sup>2</sup> Вариант перевода: «собрал воедино?». Однако словарное значение *шоу бу* — «арестовать, схватить, ловить».

<sup>3</sup> *Жэнь дэ* — *дэ* (73) здесь *дэ син* (74) (характер) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>4</sup> *Сы* (75) — «помнить», *му* (76) — «любить» (примеч. Б. И. Панкратова). Словарное значение *сы-му* — «думать с уважением и любовью (о ком-либо)».

<sup>5</sup> В тексте русского перевода сказано: «Подобные распоряжения (последнее слово зачеркнуто. — Ю. К.), милосердные законы (милость?, гуманность? и законы)», причем над первым словом написано окончание творительного падежа -ми. Согласование требует, чтобы все эти слова стояли в творительном падеже. Б. И. Панкратов явно колебался между двумя переводами: «милосердными законами» и «милостями и законами». Словарное значение *хао лин* (77) — «приказы», «официальные приказы», так что при переводе КСП слово «распоряжения» уместно и даже предпочтительнее.

<sup>6</sup> Здесь *мо дао* (78) — ошибка? (замеч. Б. И. Панкратова). Вместо «не любил» уместнее переводить *ай суй* («не жалел», как Б. И. Панкратов перевел его выше).

<sup>7</sup> В КСП сказано: «Поднебесной».

<sup>8</sup> Т. е. «оказался не...»

<sup>9</sup> Вариант перевода: исправить создавшийся беспорядок в правлении (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>10</sup> Об этом предложении Б. И. Панкратов замечает: «...фраза по-кит[айски] непонятна». Ее перевод условный.

<sup>11</sup> По поводу этой фразы Б. И. Панкратов указывает: «...также непонятно».

приготовили (собрали) некоторое количество войск<sup>1</sup>  
и в течение 4—5 лет успокоили всех бунтовщиков (*луань-сюн* (128)).  
Из монгольских войск<sup>2</sup> некоторые сдались,  
но много бежало их в степи.  
В 20 и 21 г. Хун-у (93)<sup>3</sup>  
Я дважды посылал войска,  
к[ото]рые вторглись в монгольские земли  
и некоторых монголов привели с собой и дали им успокоение.  
Тот самый Тэгус Тэмур (Го-ху-сы Те-му-эр (129))<sup>4</sup>,  
командуя свыше 10 тысяч[ами] человек,  
ушел к Есудеру (130)  
и был захвачен со своим сыном Есудером.  
Посол пришел и сказал, что они (отец и сын) оба лишены своих титулов<sup>5</sup>.  
Что же касается оставшихся войск<sup>6</sup>,  
то 4-й Чжи-юань (131) Нецелай (96), Го-гун Лао-сы (132) и Чэн Сян  
(133) Ши-ре-мун (101)<sup>7</sup> до последнего человека (*цзин[ь]-шу* (134)),  
всеми предводительствуя, пришли нам поддаться.  
Их поселили, чтобы занимались земледелием (*тунь-чжун* (135)) и ското-  
ководством<sup>8</sup>.  
В других местах нигде не было военных действий<sup>9</sup>.  
Теперь Я управляю (*чжу-цзай* (136)) делами всей страны<sup>10</sup>.  
Назначаю (*чай* (137)) Цянь-юаня Тумэдэра (138) и помощника посла  
(*фу ши*) Ха ла (139) отправиться в земли, находящиеся на севере (*и-бэй* (140)),  
чтобы передать Анда Нахачу Цянь юаню (141)<sup>11</sup> для сведения.  
Если у них есть какое-либо мнение,  
то пусть их посол придет вместе с посланным нами лицом,  
чтобы подробно мне рассказал.  
[9, ч. II, с. 1а—286]

Публикация Ю. Л. Кроля

<sup>1</sup> В КСП дословно сказано: «собрали... людей и коней».

<sup>2</sup> *Цзюнь-ма* (80) из КСП дословно значит: «войска и кони».

<sup>3</sup> Соответствуют 1387—1388 гг.

<sup>4</sup> В КСП о нем сказано «являвшийся императором» (*цзо хуан-ди ды* (81)).

<sup>5</sup> *Фэй* (82), дословно «низложены». Б. И. Панкратов пометил себе: «Проверить, убиты они были или лишены звания?».

<sup>6</sup> Дословно в КСП сказано: «людей и коней».

<sup>7</sup> См. выше, с. 123, примеч. 14. В КСП сказано: Го-гун Лао-са.

<sup>8</sup> В КСП дословно сказано: «следя за водой и травой (ср. выше, с. 118, примеч. 10), пасли скот».

<sup>9</sup> Вариант перевода: «не имели места военные действия». Б. И. Панкратов поставил рядом с этим переводом знак вопроса.

<sup>10</sup> В КСП сказано: «Поднебесной».

<sup>11</sup> Ср. название документа выше, с. 124, примеч. 10.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Материалы для истории Российской Духовной Миссии в Пекине / Изд. под ред. Н. И. Веселовского. Вып. 1. СПб., 1905.
  2. Описание Пекина с приложением плана сей столицы снятого в 1817 г. / Переведено с китайского монахом Иакинфом.
  3. Позднеев А. М. Лекции по истории монгольской литературы. Т. 3. Владивосток, 1908.
  4. Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). 15 цзюаней. Том I. Текст / Изд. текста и предисл. Б. И. Панкратова. М., 1962.
  5. Ли дай чжи гуань бяо (1) (Таблицы чиновников в течение ряда периодов).
  6. Мин хуй дэнь (2) (Свод законов династии Мин).
  7. Мин ши лу (3) (Правдивые записи династии Мин).
  8. Сы-и-гуань цзэ (4) (Постановления о «Школе иноземных языков»). Киото, 1927. Т. 1—2.
  9. Хуа-и и-юй (5) (Китайско-инородческий словарь) / (Минский) Хо Юаньцзе — сост. (6) Шанхай: изд. Шанъу, 1918. (Сер. «Хань фэнь лоу би цзи» (7). Вып. 4.)
  10. Amiot. Introduction à la connaissance des peuples qui ont été ou qui sont actuellement tributaires de Chine // Mémoires concernant l'Histoire, les Sciences, les Arts, les Mœurs, les Usages, etc. des Chinois. XIV. 1789. P. 1—238.
  11. Amiot. Recueil de suppliques, lettres de créance, et autres pièces, adressées à l'Empereur de Chine, envoyées du pays des Hoei-hoei, des Si-fan, etc. // Mémoires concernant l'Histoire, les Sciences, les Arts, les Mœurs, les Usages, etc. des Chinois. 14. 1789. P. 239—308.
  12. Confucian Analects // The Chinese Classics / A Tr. by J. Legge. Oxford, 1893. Vol. 1.
  13. Devéria G. Histoire du Collège des interprètes de Péking. (fragment) // Mélanges Charles de Harlez. Leide, 1897. P. 94—102.
  14. Hirth F. The Chinese Oriental College // Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society. New Series. Vol. 22. 1887. P. 203—223.
  15. Lacouperie A. Terrien de. The Djurtchen of Mandshuria // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 21. April. 1889. P. 433—460.
  16. Li Ki ou Mémoires sur les bienséances et les cérémonies / Tr. par S. Couvreur. Ho Kien Fou, 1913. Т. 1.
  17. Parker E. H. The Chinese Oriental College // China Review. 16. May-June. 1888. P. 360—365.
  18. Remusat A. De l'étude des langues étrangères chez les Chinois // Magasin Encyclopédique. 1811, Octobre. P. 318—346.
  19. Le Tcheou-li ou Rites des Tcheou / Tr. par E. Biot. Paris, 1851. Т. 2.
  20. Wieger L. Taoïsme. London, 1913. Т. 2 (Les pères du système taoïste. Lao-tzeu).
  21. Wild. N. Materials of the Study of the Ssu I Kuan. // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. Vol. 11. Part 3. P. 617—640.
-

*К. С. Яхонтов*

## ДАГУРСКИЙ АРХИВ Б. И. ПАНКРАТОВА

Дагуры — второй по численности после маньчжуров народ северо-востока Китая — до рубежа XIX—XX веков оставался незаслуженно мало изученным. Первыми записями языка дагуров мы обязаны Н. Витсену [14, с. 68—73] и затем, спустя целых двести лет, эту работу продолжил А. О. Ивановский [6]. Однако для детального описания языка нужны были серьезные полевые исследования. От начала нашего столетия они были проведены Ф. В. Муромским в 1907—1908 гг., Н. Н. Поппе в 1927-м, Б. Х. Тодаевой в 1954—1957 гг.

Одним из первых ученых, ознакомившихся с живым дагурским языком в новое время, был Борис Иванович Панкратов. Все доступные нам сегодня результаты его работы в этой области хранятся в Архиве востоковедов С.-Петербургского филиала Института востоковедения Российской Академии наук, фонд 145, опись 1, папки № 5—17<sup>1</sup>. То, что мы находим в этих папках, выглядит как собрание материалов к огромному труду о языке дагуров, который, скорее всего, должен был быть выстроен по схеме: 1) исторический очерк дагуров с приложением общей характеристики их языка; 2) традиционное грамматическое описание; 3) фольклорные тексты с переводами; 4) словарь<sup>2</sup>. Возможно, начать свою книгу Борис Иванович Панкратов предполагал так:

«Настоящая работа является результатом изучения мною дагурского языка в 1929—30 гг. в Бутхе и Пекине. Мое первое знакомство с дагурским языком произошло давно, а именно в 1914—15 гг. в Хайларе, где мне пришлось встретиться как с живущими там, так и с приезжими из Бутхи дагурами»<sup>3</sup>.

Основой всей монографии (за исключением исторического введения) должны были стать записи второй половины 1929-го—первой половины 1930 г. Они выполнены карандашом в восьми блокнотах большого формата, хранящихся в папках № 12—15:

№ 12. Блокнот I: 5—12.07.29. Словарные материалы, поговорки, загадка, песня.

Блокнот II: 13—30.07.29. Рассказы, поговорки, словарные материалы<sup>4</sup>.

№ 13. Блокнот III: 2—29.08.29. Рассказы, загадки, словарные материалы.

<sup>1</sup> Отсылки к этим материалам затруднены из-за несовершенной архивной обработки фонда: листы не пронумерованы, предложенная систематизация не всегда выдерживается. Мы вынуждены ограничиваться указанием номера папки.

<sup>2</sup> Заготовок для словаря мы в архиве не находим, однако о существовании его упоминается в письме к Панкратову, хранящемся в папке № 5.

<sup>3</sup> 1-й лист в папке № 5. Добавим: первое путешествие в район проживания дагуров, в Баргу, Панкратов совершил и того раньше — в 1912 г., будучи еще студентом Восточного института во Владивостоке [7, с. 92]. Может быть, где-нибудь в архиве института до сих пор хранится его дипломная работа о дагурском языке, написанная в 1916 году?

<sup>4</sup> Здесь же: китайская тетрадь со словарными заметками по маньчжурскому языку, списком китайско-монгольских соответствий (в транскрипции), а также листки с несколькими оттисками и прорисовкой печати с легендой в монгольской квадратной письменности (юаньская?).

Блокнот IV: 30.08.—4.11.29. Рассказы, поговорки, пословицы, словарные материалы.

№ 14. Блокнот V: 4.11.—4.12.29. Рассказы, загадки, поговорки, словарные материалы.

Блокнот VI: 27.12.29—22.01.30. То же.

№ 15. Блокнот VII: 7.02.—14.03.30. Рассказы, пословицы, загадки, песни, тексты из *Цин вэнь ци мэн* 清文啓蒙 в дагурском прочтении<sup>1</sup>, словарные материалы.

Блокнот VIII: 26.03—28.06.30. Рассказы, пословицы, поговорки, загадки, песни, приметы, а также записи цицкарского говора: слова, рассказы, песни, загадки, пословицы, список цицкарских родов.

Создается впечатление, что все вышеперечисленные материалы записаны от одного информанта, указанного в начале блокнота I: Алтэн-гат из деревни Кайкоцань 開闊淺 уезда Нэхэ-сянь 訥河縣 Бутхаского округа провинции Хэйлуцзянь, обучавшийся в Цицкаре. Кроме этого, несколько десятков листов, вошедших в папку № 11 записаны «от Мэна» и датированы 27.06 и 1—3.31. Текст одной песни, записанной на слух, без сопроводительных данных, случайно затесался в папку № 8.

Особо следует отметить ряд интересных списков, составленных по показаниям неизвестных информантов:

1) список дагурских деревень по округам Хулунь-буир, Бутха (Восточная и Западная), Мэргэнь, Хайлар по схеме: «дагурское название деревни — ее китайское название — дагурский клан» (папка № 16);

2) список дагурских имен (№ 10);

3) список дагурских терминов родства (№ 10);

4) список дагурских названий местных рек (№ 17).

Наконец, Панкратовым были собраны несколько редких рукописей на дагурском языке в маньчжурской графике (папка № 8)<sup>2</sup>:

1) название на маньчжурском языке: *Дагур монго аймань чжалбаримэ вэчэрэ гисунь бэ арамэ эчжэхэ дахур гисунь и битхэ*, т. е. «Книга на дагурском языке, описавшая речи при жертвоприношениях с чтением молитв в уделе дагуро-монголов». 18-й день 8-го лунного месяца 20-го года Республики (29 сентября 1931 г.);

2) без названия, дагурский песенник, в конце маньчжурской текст;

3) без названия, дагурский песенник, 9-й месяц года Белой Лошади (октябрь—ноябрь 1931 г.);

4) название на маньчжурском языке: *Дахур гисунь и арахэ битхэ эму дэбтэ-линэ*, т. е. «Книга, написанная на дагурском языке, одна тетрадь». 4-й день 2-го месяца 19-го года Республики (3 марта 1930 г.);

5) без названия, рукопись маньчжурских и дагурских песен;

6) дагурский песенник. Помета Панкратова: «Новое получение от Э в сентябре». 1931 г.?

Эти рукописи, скорее всего намеренно, совершенно не были использованы Панкратовым в его работе. Лишь однажды он транскрибирует текст одной песни из рукописи № 3 (*Аня учунь* — «Песня начала года») и затем тут же, строка в строку, записывает ее на слух для сравнения (папка № 8). В остальном же очевидно стремление ученого основываться исключительно на собственных записях живой речи.

Завершив сбор материалов, охарактеризованных выше, Панкратов сразу же, по свежей памяти приступает к написанию монографии на английском языке. Фридрих Веллер свидетельствует, что в начале 1933 года видел ее печатавшуюся [13, с. 658]. Столь ли объемна была эта книга, как мы попытались это себе вообразить в начале нашего обзора, сохранилась ли она где-либо теперь, мы не знаем. В фонде Панкратова мы обнаруживаем лишь черновые наброски и отрывки машинописи (папка № 5 — фонетика; № 6—7 — грамматика; № 8—11 — тексты).

<sup>1</sup> Ср. Ф. 145, оп. 1, № 134.

<sup>2</sup> Ср. очень похожие по содержанию и датировке рукописи Публичной библиотеки [10]. Не из одной ли они коллекции?



Имеется лишь один пробный типографский оттиск с авторской правкой — дагурские загадки в транскрипции, без перевода (папка 11; карточный вариант черновика в папке № 10)<sup>1</sup>.

Так или иначе, среди дагурских материалов Панкратова, которые мы имеем в настоящее время, наибольшую ценность, как нам кажется, представляют его полевые записи и собранные им рукописи. При определенном усердии на основании их можно было бы восстановить словарь и составить обширный сборник фольклорных текстов. Грамматические наброски слишком отрывочны (хотя и систематизированы автором) и вряд ли могут быть подготовлены к печати.

Полное описание языка дагуров требовало хотя бы элементарного введения в историю народа (папка № 16—17). Панкратов составляет его, основываясь на китайских средневековых источниках и сказках сибирских казаков-первопроходцев [по 5], добавляя из своих записей одну народную легенду. Он также активно использовал очерк Шренка [9], о чем, в частности, свидетельствует перевод дагурских разделов из последнего на английский язык (папка № 16).

Это введение — единственный сохранившийся полностью готовый к печати написанный на русском языке текст из архива Панкратова. Его мы и предлагаем ниже вниманию читателей.

Во введении хорошо смотрелся бы обширный список дагурских селений, хранящийся в одной с ним папке (см. выше). Карандашные записи фонетическим алфавитом, сделанные на слух, Панкратов систематизировал и вместе с остальными материалами готовил к опубликованию на английском языке. Мы перепечатали этот список полностью, но упростив транскрипцию дагурских топонимов до варианта, принятого Панкратовым для русского издания<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Впрочем, Панкратов, вообще испытывавший интерес к малым формам фольклора, загадки мог предполагать издать отдельно.

<sup>2</sup> Здесь мы заканчиваем обзор дагурских материалов Бориса Ивановича Панкратова, и можно было бы поставить точку, но обидно упустить хороший случай вспомнить о нем как о маньчжуроведе. Борис Иванович, прекрасно знавший маньчжурский язык, преподававший его, разбиравшийся в его тонкостях, не оставил нам ни одной специальной работы в области маньчжуристики. Тем более представляется необходимым дать хотя бы краткий очерк маньчжурской части архива Панкратова.

Опись I, № 82. Рукописи на маньчж. яз. 1) 2 тр. 40 + 44 л. 21,5×19,5 и 21×17,5. По 10 строк на стр. Заглавие: *Албан-и илдунь-дэ амбула сарашаха битхэ* — «Книга о большом путешествии по казенным обстоятельствам». Начало путешествия — 1-й год Губчи Элгэнгэ (1851). 2) 1 тр. 12 л. 24×19. Бумага с красной ксилографической рамкой. По 10 строк на стр. Содержит копии докладов времен Кан-си и Цянь-луна о положении дел у русских.

(См. № 80—81 — перевод рукописи на монг. яз., выполненный Б. И. Панкратовым. Заглавие: «Путешествие по Аргуни». Здесь же записка: «Поездка командированных чиновников по Амуру. Мандж. текст и мой монгольский перевод». 2 блокнота. Карандаш.)

Там же, № 84. Указ императора Цянь-луна князю удела Корка (Хурха?) Ратнабадuru 29 дня последнего месяца 6-го года правления (1741) и список посылаемых ему даров (начало: «*Абхай хэсэй форгонь бэ алиха хуванди и хэсэ. корка аймани эрдэни ван ратнабадур дэ васимбуха...*»). Транслитерация, перевод на монг. яз., начало перевода на рус. яз. 9 л.

Там же, № 83. *Дайчин гурунь и эньюдингэ хань и гунгэ эрдэму и бэй* — «Стела, [рассказывающая] о подвиге и добродетели премудрого хана дайчинского государства». Маньчжурский текст известной стелы из Самчонто недалеко от Сеула, установленной в 8-й день 12-го месяца по лунному календарю 4-го года годов правления Вэсихунь Эрдэмунгэ (1639) и восхваляющей доброе отношение императора Абаха к народу побежденной им Кореи. Транслитерация и перевод (черновик и машинопись). Чистовой экземпляр — 2 л.

В этой же папке: 1) маленький маньчж.-монг. словарь на отдельных листах, написанный карандашом (для упражнений в переводе?). 65 л. Карандаш. 2) 6 листов с фразами из маньчжурского разговорника в латинской транслитерации. Чернила.

Там же, № 62. Список маньчж. слов (871), расположенных по темам. Записаны на слух, в квадратных скобках указаны письменные формы. Карандаш. 107 л.

Там же, № 61. Большой маньчж.-кит. словарь терминов и фразеологии, относящихся к государственному устройству. На карточках. 5350 карточек (по данным описи). Тушь.

Там же, № 23. Кит. заглавие: *Мань хань минь-цы-ды фэнь-бе* 滿漢名詞的分別 — «Различия в словах у маньчжуров и китайцев». Бумага с красной ксилографической рамкой с легендой: *Бэй-пин гун-ань-цзюй* 北平公安局 — «Управление общественной безопасности Бэйпина». 55 л. Тушь. Текст на кит. яз. организован по принципу: «Описание значения слова — маньчжуры говорят: ... — китайцы говорят: ...»

Там же, № 72. Перевод на рус. яз. классических поучений императора Кан-си. 2 тетр. Чернила.

Из того, что имеет отношение к маньчжуристике, в архиве Панкратова еще находим:

— перевод на монг. яз. популярного пособия по маньчжурскому языку для китайцев *Цин-вэнь ци-мэн* 清文啓蒙 — там же, № 134; ср. выше, в описании дагурской части архива, № 15, то же пособие в дагурском прочтении;

— перевод на монг. яз. разговорника *Чу сюэ чжи-нань* 初學指南, выполненный в период с 20 апреля по 5 мая 1921 г. — там же, № 136;

— фотокопия чжурчжэньского словаря *Нюй-чжи-гуань лай-вэнь* 女直館來文 из Тоё бунко и его роспись по карточкам — там же, № 43—44;

— немецкие и японские исторические и новые карты Маньчжурии — там же, № 266;

— отзывы на научные работы советских маньчжуристов:

1) Е. И. Лебедева. Сибирский диалект маньчжурского языка. 1960. 9 л. Отзыв в целом положительный, перечислены конкретные замечания.

2) Б. К. Пашков. Вклад русской науки в изучение маньчжурской филологии. 8 л. Отзыв резко отрицательный, разгромный.

3) [...] Дополнения к полному маньчжурско-русскому словарю И. Захарова и дополнениям Е. Цаха. 7 марта 1938 г. Отзыв отрицательный.

4) Е. Р. Шнейдер. Показатели множественного числа в тунгусо-маньчжурских языках. 1937 г. 2 л. Отзыв положительный. Там же, № 243.

5) М. П. Волкова. Краткий каталог маньчжурских рукописей собрания Института народов Азии. Предисловие и список литературы. 10 л. Замечания на полях. Опись 3, № 15.

## ДАГУРСКИЙ ЯЗЫК. ВВЕДЕНИЕ

В китайских источниках упоминания о дагурах появляются очень поздно. Самые ранние известия о них относятся к началу XVII века, т. е. ко времени возвышения маньчжуров. Эти сведения сообщают, что в правление императоров Тай-цзу (1616—1626) и Тай-цзуна (1627—1643) начался переход в маньчжурское подданство различных племен, обитавших в то время на территории Хэйлунцзянской провинции, и среди них впервые упоминаются солоны и дагуры, жившие тогда по рекам Аргуни и Цинкиру (Зее) [3, цз. 271, с. 7279]. Во всех последующих сообщениях о дагурах китайцы постоянно объединяют это имя с солонами, называя их — *солон-дагур*, видимо имея в виду какую-то тесную старую связь между этими двумя племенами тунгусо-язычным и монголо-язычным.

О происхождении дагуров китайские сочинения говорят очень кратко. Они считают как дагуров, так и солондов потомками киданей<sup>1</sup>, причем производят дагуров от киданьского «благородного» клана *Да-хэ* 大賀 [2, цз. 11, л. 16—2а]. Эта гипотеза базируется на созвучии слов *дагур* и *да-хэ* (танское произношение — *дай-га*), но можно полагать, что у дагуров и солондов существовало также и какое-то, пока еще неизвестное нам предание, позволявшее китайцам устанавливать их связь с киданями.

Сейчас у нас еще нет достаточного количества материала для решения вопроса о происхождении дагуров, о связи дагуров и солондов с киданьскими племенами. Для этого необходимо расшифровать памятники киданьской письменности, изучить дагурские и солонские диалекты, а также собрать исторические предания и легенды этих двух народностей. Отмечу лишь один любопытный факт. В киданьском языке название для железа было *хэ-чжу/хэ-шу/хо-чжу/хо-шу* [2, цз. 60, л. 16]. В дагурском же языке железо называется *кас*<sup>2</sup> — словом, неизвестным ни в одном из монгольских, тюркских или тунгусских языков<sup>3</sup>. Невольно возникает желание отожде-

<sup>1</sup> Такое предположение напрашивается, когда вспомним, что комиссия по уточнению и переводу чужеземных (не китайских) слов в династийных историях Ляо, Цзинь и Юань, работавшая по распоряжению императора Цянь-луна (в 1770-х годах) и состоявшая из китайцев, монголов и маньчжуров, для объяснения киданьских слов в истории Ляо взяла за основу солонский язык. Не вдаваясь в оценку способностей комиссии выполнить предпринятую ею лингвистическую работу, можно думать, что, избрав солонский язык, комиссия должна была иметь для этого какое-то, пусть даже шаткое, основание, и таким основанием, мне кажется, должны были служить исторические предания, существовавшие у солондов.

<sup>2</sup> В финно-угорских языках железо: *косэ* — у томских, *куэсэ* — у карасов, *куэс* — у остяков, *куос* — Кеть, Тым, Нарым.

ствить эти два названия, и тогда возникает вопрос: откуда пришло железо к дагурам и нет ли действительно связи между ними и киданями.

Те дагуры, с которыми мне приходилось встречаться, не знали ничего о далеком прошлом своего племени. Все их воспоминания восходили только ко времени подчинения маньчжурам. Относительно этого периода у них имеется много рассказов о вполне исторических личностях, вождах своего племени — о Балдачи из клана Джинкир, Бомбогоре из клана Дагур и Ципа из клана Онон. Балдачи и Бомбогор упоминаются и в китайских источниках, но не как дагуры, а как старшины-вожди солонского племени. О первом сообщается, что в 1634 году он явился к маньчжурскому двору и поднес дань пушниной. Бомбогор пришел с данью в 1638 г., но вскоре же восстал против маньчжуров. Восстание, поднятое им, продолжалось с 1638 по 1640 г. [1, л. 356 и 366]<sup>1</sup>.

О Балдачи говорит также в своих донесениях и казачий атаман Василий Поярков. По его словам, это был «даурский князец», живший в нижнем течении р. Зеи [5, с. 55—56]<sup>2</sup>.

Мне удалось записать у дагуров только одно сказание, относящееся к глубокой старине. В нем рассказывается, что дагуры когда-то принадлежали к народу, которым правил некий Саджигалди хан (*сăџигалди хаа*). Этот хан потерпел поражение в войне с соседями и был вынужден уйти на запад. Уходя, он увел с собой большинство своих подданных, а на покинутых кочевьях оставил только самых слабых и тех, кто боялся долгого пути, поручив им хранить могилы предков. Предание не говорит ничего о том, какая судьба постигла хана и ушедших с ним людей. Дагуры же считают себя потомками оставшихся.

О прежних местах обитания в одной дагурской песне говорится:

*Батга хошой хоцорин  
Баигал дэлэйдэ дэрэнти  
Баудал гацирара боцирц  
Баигар талдэ баила*

Происхождение Бутхаского хошуна  
Имеет свои истоки у Байкала-моря.  
С насиженных мест спустившись,  
[Мы] осели в степи Байгар<sup>3</sup>.

Таким образом, ни китайские сочинения, ни дагурское предание не дают нам почти никаких материалов о древней истории дагуров. Наиболее

---

<sup>1</sup> Потомки Балдачи живут сейчас в Западной Бутхэ, на р. Нумин в деревне Мэйсэя, потомки Бомбогора — в Мэргэне, на р. Нонни в дер. Харшэлту, а потомки Ципа — в Западной Бутхе, на р. Нонни в деревне Кайкё.

<sup>2</sup> «...а от Гогул плыл до реки до Тома, плыл судном одни сутки, а Тома речка пала в Зию на низ идучи с левую же сторону, а по ней живут Дауры и Тунгусы пашенные многие; а от Тома плыл до Даурского князца Балдачи сутки, а от Гогул до него Балдачи по Зию живут, по обе стороны, Дауры пашенные его Балдачины улусные люди, а у него Балдачи поставлен острожек, а в том острожке с ним Балдачею живет по его улусу 100 человек пашенные; а от Балдачи от острожку плыл до Шилки реки сутки, а все его Балдачины люди Дауры пашенные, а ясак он Балдачи дает хану соболями, а в аманатех у хана сидит жена его Балдачина...» (1646 г.).

<sup>3</sup> Бангар тал — название степи между реками Нонни и Ган.

полные сведения о положении дагуров в первой половине XVII в. мы находим не в китайских источниках, а в донесениях русских казаков, открывших для России новые земли в Восточной Сибири на Амуре, «потому что те землицы людны и хлебны и соболены». Для нас важны донесения казацких атаманов Максима Перфильева, Василия Пояркова и Ерофея Хабарова.

Первые сведения были получены в России от атамана енисейских казаков Максима Перфильева, который в своем донесении сообщал, что когда он в 1639 и 1640 гг. шел вверх по Витиму и его притоку Ципе, то местные тунгусы рассказывали ему о народе «дауры», живущем по верхнему Витиму от устья р. Карги до Еравнинского озера. По словам тунгусов, этот народ занимался земледелием, скотоводством, плавкой серебряной руды и торговлей с китайцами, от которых получал шелка и другие товары в обмен на собольи шкуры [9, с. 164].

Василий Поярков во время похода на Амур в 1643 г. встретился с дагурами на р. Зее при впадении в нее Умлекана: «...а Умлекан пала в Зию с правую сторону, а людей по ней нет, а на устье той речки Умлекана живут дауры пашенные...» — говорил он воеводам по возвращении в Якутск [5, с. 52].

С этого времени начинаются сношения русских с дагурами; эти сношения, на первых порах сравнительно мирные, скоро, однако, изменили свой характер и перешли в ряд столкновений, приведших к переселению дагуров на обитаемые ими теперь места.

Сказки казацких атаманов позволяют нам составить общую картину расселения дагуров к моменту прихода русских на Амур. Начиная с Умлекана дагуры жили по Зее, Кумаре, верхнему Амуру, а также вдоль Шилки и Аргуни. Здесь сосредотачивалось многочисленное дагурское население и имелось много крепостей, в том числе и крепостцы князя Лавкая, о богатстве которого русские слушали от витимских тунгусов [5, с. 51]<sup>1</sup>.

К востоку от Аргуни дагуры жили до р. Нонни и ее притоков. Вниз по Амуру от устья Зеи дагурские селения тянулись почти до Буреинских гор, где, согласно донесению Ерофея Хабарова, начиналась область народа «гогулы» [5, с. 364]<sup>2</sup>.

Это таинственное имя «гогулы», относительно которого было высказано так много разных предположений учеными, занимавшимися тунгусо-маньчжурскими народностями, в донесениях атаманов встречается всего два раза. Первый раз, еще до Хабарова, оно упоминается Василием Поярковым, но лишь как название «волости» [5, с. 54]<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> «...на Шилке реке многие сидячие пахотные хлебные люди, а живет тут Лавкай князец... и у того де Лавкая князца, на усть Уры реки в горе в утес в двух местах серебряная руда одна в утесе, а другая в воде, да на той же речке Шилке внизу медная и свинцовая руда, а хлеба де на Шилке всякого много».

<sup>2</sup> «...а Каменем плыли два дня да ночь, и Каменем все улусы невеликие, а людем выше Камени в Каменю зов им гогулы...».

<sup>3</sup> «...и он Василий собрався с достальными людьми в суды и книз по Зию поплыт; а от Селимбы реки плыл до речки до Гогулгургу трои сутки, и та речка пала в Зию на низ плувчи с левую сторону, а на усть той речки на Зие волость Гогули, а в той волости Даурской острожек, а в том острожке два князца Омуты да Ломбо, а улусу у них в том острожке 200 человек, все пашенные и скотные сидячие люди, а хлеба у них родится много, а ясак платят хану солями...».

К имеющимся уже гипотезам относительно народа «гогулы» я позволю себе добавить еще одну. Среди дагурских кланов имеется один, очень многочисленный, по имени гобол. Этот клан, согласно дагурскому преданию, до прихода русских жил по Зее и вниз от нее по Амуру, а имя свое получил от названия местности. Мне кажется, вполне допустимо высказать предположение, что Поярков, плывя по Зее, достиг местности, носившей название Гобол, по которой протекала речка Гобол-хуарг, что по-дагурски значит — речка Гобол. Народ «гогулы», о которых говорит Хабаров, можно думать, назывался «гобол», что было не племенным, а клановым самоназванием дагуров, жителей нескольких маленьких деревушек, встретившихся Хабарову на его пути.

Дагуры жили оседло в многочисленных и больших селениях, занимаясь земледелием, огородничеством, скотоводством и торговлей. Их старшины или, как их называли казаки, — «князцы» местами жили в небольших крепостцах, окруженных рвами, земляными валами и деревянными стенами. Особенно плотно заселяли дагуры устья притоков Амура, так как по ним шли самые удобные пути к бродившим в отрогах Станового хребта тунгусским племенам, с которыми они вели оживленную торговлю, обменивая свои и китайские товары на соболей и другую охотничью добычу.

Страх перед небольшими, но хорошо вооруженными отрядами русских, неуклонно продвигавшимися на Амур и приводившими «тех пашенных хлебных сидячих людей под его государеву царскую высокую руку», заставил дагуров, живших на Шилке и Аргуни, покинуть насиженные места сразу же после появления казаков и бежать на восток в пределы теперешней Хэйлунцзянской провинции. Единственным воспоминанием о том, что в той области когда-то обитали дагуры, осталось русское название — Даурия, прилагаемое и до нашего времени к междуречью.

Чтобы приостановить наступление русских, маньчжурское правительство воспользовалось тем обстоятельством, что казаки не заботились ни о регулярном подвозе провианта, ни о собственном хлебопашестве, а жили тем, что забирали у дагуров. С целью лишить казаков источников продовольствия, маньчжурское правительство около 1654 года прибегло к весьма решительной и оправдавшей себя мере [5, с. 526]<sup>1</sup>.

Эта мера состояла в том, что всем дагурам, жившим по Амуру и его притокам, было приказано бросить родные селения и переселиться на р. Нонни. Для защиты же от дальнейшего продвижения русских были выставлены хорошо вооруженные войска.

Как переселенные, так и ранее жившие там дагуры были включены в состав маньчжурских знаменных войск и распределены по четырем округам — фудутунствам: Цицикар, Бутха, Мергень и Айгунь.

В годы правления Цянь-лун дагурские части были посланы в числе других знаменных войск в Восточный Туркестан на войну с джунгарами (1755—1757). После окончания войны эти дагуры были оставлены в Или

---

<sup>1</sup> С этого времени в донесениях казаков все чаще и чаще попадаются жалобы, подобные приводимой ниже, на нужду, которую русским служилым людям приходилось терпеть на Амуре. «А хлеба по Великой реке Амур ныне мало, потому что которые иноземцы жили по Амуру, и тем иноземцам Богдойской царь хлеб сеять не велел, а им иноземцам велел сойти к себе на Наун и иные многие Даурские люди на Наун и сошли по его вельенью, а мы хлебом гораздо нужны...» [5, с. 526].

и образовали там ряд военных поселений. В 18 году правления Цзя-цин (1813) для расселения в Или и Тарбагатае из Бутхи было отправлено еще 1000 семей солонов, ороченов и дагуров.

Для заселения и охраны границ Хулуьбуира туда в 1732 году из Бутхи перевели 3000 человек солонов, баргутов, ороченов и дагуров<sup>1</sup>.

Основная масса дагуров и в настоящее время проживает на территории бывших четырех фудутунств (Цицикар, Бутха, Мергень и Айгуьнь) в уездах: Лунцзянь-сянь, Чжалань-сянь, Буси сянь, Кэшань-сянь, Нэхэ-сянь, Нэньцзянь-сянь и Айхунь-сянь. Исключая Айхунь-сянь, относительно которого у меня нет данных, во всех остальных уездах мне известно 208 деревень с дагурским населением. Кроме того, несколько дагурских семей, предки которых переселились в Хулуьбуир из Бутхи, как выше указано, в 1732 году, проживают в районе Хайлара.

В моем распоряжении нет сколько-нибудь точных сведений о количестве дагуров в Илийском и Тарбагатайском округах. Однако те дагуры и маньчжуры, с которыми мне приходилось встречаться и беседовать о Синьцзяне, сообщили мне, что в этих округах имеются деревни с дагурским и маньчжурским населением, сохранившим свой язык и быт.

Дагуры делятся на экзогамные кланы (*хала*), состоящие из ветвей (*бир-ги*), которые в свою очередь делятся на роды (*моко*).

Мне удалось зарегистрировать следующие названия кланов:

- 1) *дагур*
- 2) *оно*
- 3) *гобол*
- 4) *аола*
- 5) *мэрди*
- 6) *хэсур*
- 7) *дэдул*
- 8) *биргаа*
- 9) *содор*
- 10) *судур*
- 11) *уорэ*
- 12) *цинкир*
- 13) *дулар*
- 14) *самагир*

Самыми крупными кланами являются *аола*, *оно*, *гобол* и *мэрди*. Представители клана *дагур* очень малочисленны, т. к. этот клан был почти полностью уничтожен во время восстания Бомбогора, о котором упоминается выше.

В восточной Бутхе по р. Нэмэр в деревне Конголци, населенной дагурами из клана *гобол*, проживает около десяти семейств одагурившихся русских, пришедших сюда уже очень давно. Все они вошли в клан *гобол*, но имеют своего особого *мокони-да*, т. е. старшину рода.

Ни одно из приведенных названий дагурских кланов не имеет ни малейшего сходства с известными нам названиями монгольских или бурят-

---

<sup>1</sup> Солонов 1636 человек, дагуров 730 ч., старобаргутов 275 ч. и ороченов 359 ч. [2, изд. 26, л. 26а]. По рассказам дагуров, через год приблизительно почти все переселенные дагуры ушли назад в Бутху, так как там оставались их семьи. Остались только два писаря в ямыне из фамилий Гобол и Аола.

ских родов. Но, с другой стороны, у солонов имеются кланы *аола*, *дулār* (клан с таким же названием существует также у ороحوнов в Хэйлунцзянской пров.) и *мэрдил*. Любопытно отметить еще клан *алār*, название которого совпадает с названием рода у бурят.

Религия дагуров — шаманизм, кратко уже описана в научной литературе [8, с. 7—14, 26—31], и здесь я добавлю лишь, что кроме шаманов (*йадага*), которых в каждом роде (*моко*) бывает только один, занимающий свой пост пожизненно, у дагуров существуют еще лица, называемые *бага-чи*, т. е. «возносители молений». Их обязанностью является приношение жертв Небу и божествам *мало* и *холел*. Что касается этих божеств, то каждая семья почитает только одно из них и никогда не бывает случаев «двоебожия».

Изучение дагурского языка началось сравнительно недавно и пока еще находится в самой первичной стадии. До сего времени опубликовано лишь две работы, позволяющие в какой-то мере судить о его особенностях [6; 8].

Недостаточной изученностью этого языка объясняется то обстоятельство, что до сего времени нет определенной точки зрения на его принадлежность к той или иной группе языков. Одни исследователи считают его смесью монгольского и тунгусского [12, с. 8; ср. 9, с. 199], другие же утверждают, что это не монголо-тунгусский жаргон, а очень своеобразный и во многих отношениях чрезвычайно архаичный монгольский диалект [8, с. 2].

Собранные и изученные мною материалы позволяют предполагать, что дагурский язык — это архаичный монгольский диалект, подвергшийся сильному влиянию тунгусских языков.

Основное ядро дагурского языка очень близко к тем монгольским диалектам XIII в., которые я условно предлагаю назвать восточными, т. е. диалекты тех монгольских племен, которые в конце XII и начале XIII в. жили к востоку от Байкала по Онону и далее до Большого Хингана и Пограничной стены. Это были в большинстве своем родственные племена, которых Чингис-хан объединил в первую очередь и которые имели основание называться общим именем монгол. Характерной особенностью их языка было сохранение начального *h* во всех или в большинстве этих диалектов. К западным следует отнести все племена, обитавшие к западу от Байкала и простиравшиеся до Алтая, завоеванные Чингис-ханом позднее и говорившие на диалектах, во всех или большинстве которых отсутствовало начальное *h*.

Основанием для того, чтобы предлагать такое деление, служат: с одной стороны — старый письменный язык, а с другой — памятники квадратной письменности и «Сокровенное Сказание». Это самый древний материал для суждения о монгольских диалектах до конца XIV в.

Старый письменный язык, введенный Чингис-ханом, был уже готовый литературный язык, возникший в неизвестное время на почве какого-то западного монгольского диалекта. Мы не знаем, был ли это язык керейтов или найманов или же это был язык какого-то другого монгольского племени, так как нам абсолютно ничего неизвестно о других древних диалектах западных монгольских племен. Мы знаем только одно, а именно — Тататунга, пленный министр найманского Даян хана, обучал грамоте знатную молодежь при дворе Чингис-хана, учил их «писать уйгурскими бук-



вами монгольские слова». Это, между прочим, не легенда, как полагают некоторые монголоведы, а исторический факт, засвидетельствованный в династийной истории Юань [4, цз. 124, биография Тататунга]. В этом старом письменном языке нет начального *h* и отсутствует полная парадигма личного местоимения 3-го лица.

Памятники квадратной письменности относятся ко второй половине XIII и первой половине XIV вв. Язык этих памятников отличен от старого письменного и есть все основания полагать, что это был восточный диалект господствующего монгольского племени, на котором говорили потомки Чингис-хана.

«Сокровенное Сказание» было написано уйгурским алфавитом в 1240 году, но дошло до нас лишь в транскрипции китайскими иероглифами сделанной монголом Хо Юань-цзе в 1388 г. Нужно думать, что эта транскрипция была сделана не с оригинального экземпляра 1240 года, а с его переложения на новую квадратную письменность.

Язык квадратной письменности и «Сокровенного Сказания» характерен тем, что в нем сохранилось начальное *h* и имеется полная парадигма личного местоимения 3-го лица.

Дагурский язык не представляет единого целого, а делится на диалекты:

- 1) Диалект р. Нонни и
- 2) Диалект р. Нэмэр.

Основное различие этих двух диалектов заключается в том, что в первом из них сохранился начальный *h*, а во втором этот *h* = 0. Ни в одном из известных мне диалектов или говоров не имеется соответствия звонкому спиранту *h*. Диалект р. Нонни делится на говоры: 1) Бутхаский, 2) Мергэнский и 3) Цицикарский. К ним примыкает также 4) говор Айгуня.

Язык дагуров, проживающих в Хулуьбуире, уже описанный в научной литературе, не является самостоятельным диалектом. Это язык переселенных, как было указано выше, из Бутхи в Хулуьбуир в 1732 году и проживающих в деревнях: Дэнтэкэ, населенной представителями клана Аола, Алакчан (другое название Хонкор айл) — клана Мэрдин, Мандэ — клана Гобол и Мэрэктэ — кланов Аола, Мэрдин, Гобол и Онон. Говорят они на диалекте Нэмэр, подвергшемся влиянию монгольского языка.

Мне пришлось встречаться с представителями всех вышеперечисленных диалектов и говоров и знакомиться с их языком, но подробно мною изучен был лишь один, а именно язык дагуров, живущих в уезде Нэхэсянь на р. Нонни, и потому в дальнейшем все говоримое о дагурском языке относится к диалекту р. Нонни.

Сами дагуры разделяют свой язык на два диалекта: *нао хэли* — диалект Нонни и *нэмэр хэли* — диалект Нэмер. Представители разных говоров понимают друг друга относительно свободно.

В этой статье в мою задачу не входит полное описание дагурского языка, и я остановлюсь лишь на некоторых его особенностях, до сих пор в монголоведной литературе или совсем не отмеченных, или отмеченных, но недостаточно подтвержденных лингвистическим материалом.

Первой характерной особенностью дагурского языка, отличающей его как от письменного монгольского, так и от всех других известных нам живых наречий, за исключением монгорского и шираёурского, является сохранение начального *h* в виде заднеязычного спиранта *Х*. В этом отно-

шении у дагурского языка имеется полное соответствие с языком «Сокровенного Сказания», где *h* = *X*.

Эта специфическая черта дагурского языка уже отмечена А. О. Ивановским в его «Списках солонских и дахурских слов» [6, с. 53—54], где он зарегистрировал 11 дагурских слов с начальным *X*.

В составленном мною дагурско-русском словаре таких слов насчитывается гораздо больше, и я привожу их ниже, конечно не претендуя на то, что мною отмечены все слова с начальным *X*. Думаю, однако, что в этот список вошла большая часть таких слов. Надеюсь, что этот список будет интересен монголооведам.

#### Список дагурских слов монгольского корня с начальным *h*

Даг.		Монг. письм.
<i>хачи</i>	вилы	<i>ача</i>
<i>халага</i>	ладонь	<i>алага</i>
<i>халлугу</i>	молоток	<i>алуха</i>
<i>ханка-</i>	жаждать	<i>анга-</i>
<i>харба</i>	десять	<i>арба</i>
<i>харгал</i>	навоз	<i>аргал</i>
<i>харку</i>	схватить рукою, зажать в горсть	<i>атху-</i>
<i>хасага-</i>	опоясаться мечом	<i>агса-</i>
<i>хасу-</i>	спрашивать	<i>асагу-</i>
<i>хатку</i>	горсть	<i>атху</i>
<i>хэчи-</i>	истощаться, изнуряться	<i>эчэ-</i>
<i>хэки</i>	голова	<i>экин</i>
<i>хэлэгэ</i>	печень	<i>элигэ</i>
<i>хэрэгэ</i>	большой палец	<i>эрэкэй</i>
<i>хэрги</i>	обрывистый берег, яр	<i>эрги</i>
<i>хэрги-</i>	возвращаться	<i>эрги-</i>
<i>хэркэ</i>	четки	<i>эрикэ</i>
<i>хэркэ-</i>	отрезать	<i>эскэ-</i>
<i>хэсэргу</i>	напротив, навстречу	<i>эсэргу</i>
<i>хэур</i>	пазуха	<i>эбур</i>
<i>хэур</i>	рог	<i>эбэр</i>
<i>хэур</i>	гнездо	<i>эгур</i>
<i>хичи-</i>	стыдиться	<i>ичэ-</i>
<i>хигэ</i>	большой	<i>экэ</i>
<i>хила</i>	овод	<i>илага</i>

<i>хилчи</i>	жар в печи, раскаленные угли	<i>илчи</i>
<i>хир</i>	острие, лезвие	<i>ир</i>
<i>хирэ-</i>	высказывать благопожелание	<i>иругэ-</i>
<i>ходо</i>	звезда	<i>одун</i>
<i>ходого</i>	длинные хвостовые перья у петуха и фазана	<i>отуга</i>
<i>хогор</i>	дно	<i>иругар</i>
<i>хоцор</i>	корень, начало, основание	<i>ицагур</i>
<i>хоо</i>	год	<i>он</i>
<i>хони</i>	дым	<i>уни</i>
<i>хонир</i>	туман, пар, дымка	<i>унийар</i>
<i>хонго</i>		<i>унга-</i>
<i>хорчи-</i>	вертеться, поворачиваться	<i>орчи-</i>
<i>хоро</i>	верхушка (дерева), маковка (головы), вершина (горы)	<i>орой</i>
<i>хоро</i>	вниз по течению	<i>уругу</i>
<i>хорол</i>	губы	<i>уругул</i>
<i>хотоши</i>	доктор	<i>оточи</i>
<i>хуачи</i>	искра	<i>очи</i>
<i>хуакар</i>	короткий	<i>охур</i>
<i>хуала</i>	трут	<i>ула</i>
<i>хулаа</i>	красный	<i>улага</i>
<i>хумпа-</i>	плавать	<i>умба-</i>
<i>хута</i>	дым	<i>утага</i>
<i>хуйа-</i>	привязывать	<i>уйа-</i>
<i>ху-</i>	гнить, портиться, тлеть	<i>у-</i>
<i>худу</i>	черви в гнилом мясе	<i>уту</i>
<i>худус</i>	перья у птиц	<i>одун</i>
<i>хуцур</i>	конец, острие, верхушка; самый (хороший, плохой)	<i>уцугур</i>
<i>хукур</i>	корова	<i>укур</i>
<i>хулу-</i>	дуть	<i>улийэ-</i>
<i>хулу</i>	излишек, лишнее	<i>илэгу</i>
<i>хул-</i>	оставаться, быть в остатке	<i>улэ-</i>
<i>хундур</i>	высокий	<i>ундур</i>
<i>хуни</i>	запах	<i>унур</i>

хунсу	пепел, зола	унэсун
хунугу	лисица	унэгэн
хункир-	катиться (о мяче)	ункури-
хуру	зерно, семя	урэ
хусу	волосы	усу

Однако между дагурским языком и языком «Сокровенного сказания» в отношении начального *h* имеются и расхождения, так:

Даг.		Сокр. сказ.
худусу	перо	одун
хэур	рог	эбэр
хасу-	спрашивать	асах-, хаса-
хинэ-	смеяться	инэ'е-
хуцуру	конец	уцу'ур
хуакар	короткий	окор

### Приложение Список дагурских поселений

#### 1. Восточная Бутха — Нэхэ-тин 訥河廳 а) по реке Нонь

Дагурское название	Китайское название	Фамилия
борчи	бо-эр-ци-тунь 博耳齊屯	оно(н)
куамтай	хуа-ма-тай-тунь 花馬台屯	оно(н)
тегурā		оно(н)
дбги(н)	до-цзинь-тунь 多錦屯	аола
калёрту	ха-ли-эр-ту-тунь 哈里耳吐屯	аола
бокорчѐ(н)	бо-ко-эр-цян-тунь 博呼耳淺屯	оно(н)
босогочѐ(н)	бо-сы-ху-цян-тунь 博斯胡淺屯	оно(н)
кайкѐчѐ(н)	кай-хо-цян-тунь 開活淺屯	оно(н)
дурбэнчѐ(н)	ду-эр-бэн-цян-тунь 都爾奔淺	оно(н)
гуарба(н) то-лого <sup>1</sup>	сань-тоу-шань-тунь 三頭山屯	шинке(н) дагūr
лālчѐ(н)	ла-ли цян-тунь 拉里淺屯	аола
куйличѐ(н)	куй-лэ-цян-тунь 奎勒淺屯	аола

<sup>1</sup> Населена бывшими рабами и потому носят различные фамилии прежних владельцев.

гонй	го-ни-тунь 郭尼屯	аола
дбгичѐ(н)	до-си-цян-тунь 多西淺屯	аола
хуарагчѐ(н)	хуа-ла-ха-цян-тунь 花拉哈淺屯	аола
курэчѐ(н)	ку-лэ-цян-тунь 庫勒淺屯	аола
дусигѐ(н)		аола
сэвэр торсо	си-вэй-эр-тунь 西樓爾屯	мэрди
дагачѐ(н)	да-ха-цян-тунь 達哈淺屯	оно(н)
алакчѐ(н)	а-эр-ха-чан-тунь 阿耳哈長屯	мэрди
шерелчжи(н)		мэрди
зилдй	э-и-эр-ди-тунь 額衣耳的屯	мэрди
кайтара̄	хай-та-ла-эр-тунь 海他拉爾屯	аола

Большой город бѐрдѐ (кит. Нэхэ-сянь 訥河縣); нет дагуров, одни китайцы.

б) по реке нэмѐр начиная с верхнего течения

ончѐр	вэнь-ча-эр-тунь 溫察爾屯	дэдул
дулѐсал	ду-лэ-са-эр-тунь 都勒薩爾屯	
дэдул	дэ-ду-эр-тунь 得都爾屯	дэдул
айѐ(н) гэри	а-янь-тунь 阿彥屯	дэдул
сологѐр	со-лэ-го-эр-тунь 索勒果耳屯	дэдул
томичѐ(н)	то-мо-цян-тунь 托莫淺屯	гобол
чолѐ гэри	ши-то-фэнь-цзы-тунь 石托墳子屯	гобол, дэдул
хойор гэри	лян-цзянь-фан-цзы-тунь 兩間房子屯	гобол
конголчжй <sup>1</sup>	хун-го-эр-цзи-тунь 洪果爾吉屯	гобол
манда	ман-най-тунь 莽肅屯	гобол
кочи	хо-чо-тунь 霍綽屯	содор <sup>2</sup>
муор	мо-ли-тунь 莫力屯	гобол
наи(н) ганса <sup>3</sup>		шинкэ(н) дагур
антага		гобол
ходоготой	э-до-ху-тай-тунь 鄂多胡太屯	гобол
тѐгунчѐ(н)	то-си-цян-тунь 托西淺	гобол
найй(н)	на-инь-тунь 那音屯	гобол, оно(н)
хѐлй	ха-ли-тунь 哈里屯	гобол
конгѐ бэркэ	кун-бу-бо-ли-кэ-тунь 孔部伯力可屯	гобол
мандаи бэркэ	ман-най-бо-ли-кэ-тунь 莽肅伯力可屯	гобол
холордѐнти		гобол
бэркэ		

<sup>1</sup> В деревне конголчжй имеется около 10 домов, принадлежащих русским одагурившимся. Вошли в фамилию *гобол*, но у них особый, свой *моконидѐ*.

<sup>2</sup> *содор хала* происходит от *аола хала*. Между собою не женятся. Предок *содор* совершил какое-то преступл[ение] и бежал. На новом месте он изменил свою фам[илию].

<sup>3</sup> *шар сэ* — другое имя этой дер[евни]: «шестой ключ». К северу от этих двух деревень.

<i>дā бэркэ</i>	<i>да-бо-ли-кэ-тунь</i> 大伯力可屯	<i>гобол</i>
<i>урийгэ</i>	<i>лао-лай-кэ-тунь</i> 老來可屯	<i>гобол</i>

## 2. Западная Бутха

### а) начиная со среднего течения реки Ган

<i>байгир<sup>1</sup></i>	<i>ба-ин-цзе</i> 巴應街	<i>аола</i>
<i>самāгир<sup>2</sup></i>		<i>аола</i>

### б) р. Нонь

<i>кайкō<sup>3</sup></i>		<i>оно(н)</i>
<i>иска(н)</i>		<i>аола</i>
<i>холли</i>	<i>хо-ли-ли-тунь</i> 霍里力屯	<i>оно(н)</i>

### в) вверх по течению р. Холли

<i>тэмэ хучжү</i>	<i>тэ-му-хэ-чжу-тунь</i> 特木呼珠屯	<i>оно(н)</i>
<i>йебчи</i>		<i>аола</i>

### г) р. Нонь

<i>йисэр</i>	<i>и-сэ-лэ-тунь</i> 益色勒屯	<i>оно(н)</i>
<i>гуаила</i>		<i>гобол</i>
<i>аинчē(н)</i>	<i>а-янь-цин-тунь</i> 阿彦沁屯	<i>оно(н)</i>
<i>гони</i>	<i>го-ни-тунь</i> 果泥屯	<i>аола</i>
<i>догичē(н)</i>	<i>до-си-цин-тунь</i> 多西沁屯	<i>аола</i>
<i>дэнтэкэ<sup>4</sup></i>	<i>дэн-тэ-кэ-тунь</i> 登特克屯	<i>аола</i>
<i>хйбчи</i>	<i>и-во-ци-тунь</i> 益倭奇屯	<i>мэрди(н)</i>
<i>нирги<sup>5</sup></i>	<i>ни-эр-цзи-тунь</i> 尼耳吉屯	<i>мэрди(н)</i>
<i>хийэ мэрди(н)</i>	<i>да-ми-эр-дин-тунь</i> 大米耳丁屯	<i>мэрди(н)</i>
<i>ушкэ(н) мэр-ди(н)</i>	<i>сяо-ми-эр-дин-тунь</i> 小米耳丁屯	<i>мэрдин(н)</i>
<i>койтол мэр-дин(н)</i>	<i>куй-ту-лэ-му-эр-дин</i> 奎土勒木耳丁屯	<i>мэрди(н)</i>
<i>шерелчжй(н)<sup>6</sup></i>	<i>си-ла-цзинь-тунь</i> 西拉金屯	<i>мэрди(н)</i>
<i>эйлдй</i>		<i>мэрди(н)</i>
<i>хангургу</i>	<i>хань-гу-эр-хэ-тунь</i> 漢古耳河屯	<i>мэрди(н)</i>
<i>кунчē(н)</i>		<i>мэрди(н)</i>

<sup>1</sup> 1/2 сол[оны], 1/2 даг[уры].

<sup>2</sup> 1/2 сол[оны], 1/2 даг[уры].

<sup>3</sup> Здесь живут потомки чжйлā.

<sup>4</sup> Эта деревня в начале имела несколько семей китайцев, которые теперь одагурились под влиянием живущих там дагуров. Раньше китайская фамилия [их была] Ван.

<sup>5</sup> Большой город нйрги. Население дагурское, немного китайцев. Главн[ый] город провинции Буси-сянь 布西縣. Раньше главн[ым] городом был хйбчи.

<sup>6</sup> В быстром произношении шеллчжй.

д) нач[иная] с верх[него] теч[ения] Нумин

кайā дурбу(н)	ка-я-ду-эр-бэнь-тунь 卡牙都耳本屯	мэрди(н)
дулār <sup>1</sup>	ду-ла-эр-тунь 都拉耳屯	дулар
шулусу(н)	си-лу-сун-тунь 西祿松屯	дулар
та̄гу(н) гэри	у-цзя-тунь 五家屯	мэрди(н)
оло мэрди(н)		мэрди(н)
уркō	у-ли-кэ-тунь 武里克屯	мэрди(н)
уркō мэрди(н)	у-ли-кэ-мо-эр-дин-тунь 武里克莫耳汀屯	мэрди(н)
колтогой	ху-эр-тоу-хэ-тунь 虎耳頭河屯	мэрди(н)
чайā(н)	ча-ха-ян-тунь 查哈洋屯	мэрди(н)
халчѐ(н)		мэрди(н)
бокто		мэрди(н)
бэтий	би-тай-тунь 必台屯	чжинкир
тосого мэр- ди(н)	то-су-ху-мо-эр-дин-тунь 托蘇呼莫耳汀屯	мэрди(н)
самāгир		чжинкир
олчи	у-эр-ци-тунь 馬耳其屯	судур
мангѐрт		судур
чуаргāl	чу-эр-ха-тунь 楚耳哈屯	судур
мэйсэл <sup>2</sup>		чжинкир

е) по реке, впадающей в середину Нумин слева

нэусэ(н) нирги		мерди(н)
кумур		мэрди(н)
шеллчжмй(н)		
хигэ кумур	да-ку-му-эр-тунь 大庫木耳屯	мэрди(н)
ушке(н) кумур	сяо-ку-му-эр-тунь 小庫木耳屯	мэрди(н)
шагурту	си-кэ-ту-тунь 西克吐屯	мэрди(н)
торсо	то-эр-со-тунь 托耳索屯	шинкэ(н)
		дагур

ж) на реке гуō, впадающей в р. нао(н) с правой стороны:  
новые деревни около десяти лет назад основ[анные]

гуō	шинкэ(н) дагур
гуō куилче(н)	алла
тагу(н) гэри	шинкэ(н) дагур

3. Цицикар — Лунцзян-фу 龍江府

а) сверху течения р. Нонь

гадага(н) аил	са-ма-тунь 薩馬屯
хуаина муо-	хоу-мо-гу-тай 後莫古台
гуоти	

<sup>1</sup> 1/2 сол[оны], 1/2 даг[уры].

<sup>2</sup> Здесь потомки Балдачи.

эмэл муогуоти	цянь-мо-гу-тай 前莫古台
дурбэ(н)	ду-лу-бэнь-тунь 都魯本屯
чуаргэл	чо-эр-ха-тунь 綽爾哈屯
мэкэртэ	мо-кэ-эр-тунь 莫克耳屯
мангэртэ	ман-гэ-лэ-ту-тунь 忙格勒圖屯
мэйсэл	мэй-сы-тунь 梅斯屯
аонй гэри	ао-най-тунь 敖乃屯
булчжи(н)	бу-лэ-цзинь-тунь 布勒金屯
мугуларту	му-ху-ла-тай-тунь 莫呼拉台屯
шичжи(н)	си-чжи-тунь 西至屯
эрэмчи	э-лэ-му-ци-тунь 額勒木氣屯
онёрто	во-ню-ту-тунь 臥牛屯
чжабка	чжа-пу-ха-тунь 札普哈屯
чиичирэ(н)	ци-ци-лань-тунь 齊齊蘭屯
могор	мо-ху-ло-тунь 莫呼洛屯
калёртй хада	ха-ла-ту-ха-тай-тунь 哈拉圖哈台屯
кара	ха-ла-тунь 哈拉屯
йэнчэ(н)	янь-цинь-тунь 彥欽屯
улискэ(н)	у-ли-сы-кэнь-тунь 烏力斯肯屯
кайа	ха-я-тунь 哈雅屯
карай торсй	ха-ла-ди-фан-цзы-тунь 哈拉地房子屯
гэри	да-ху-эр-дянь-тунь 達胡爾店屯
дагур дйа(н)	дун-а-ла-эр-тунь 東阿拉爾屯
чжй(н) алар	яо-а-ла-эр-тунь 腰阿拉爾屯
дуанда алар	си-а-ла-эр-тунь 西阿拉爾屯
барā(н) алар	сань-кэ-шу-тунь 三棵樹屯
гуарба(н) мōдо	сяо-юй-шу-тунь 小榆樹屯
ушкэ(н) хайлас	ха-шэ-ха-тунь 哈什哈屯
кашага	до-пу-тай-тунь 多普台屯
добтй	янь-цинь-до-пу-тай-тунь 煙欽多普台屯
йэ(н) добтй	я-ба-ци-тунь 雅巴氣屯
йэбчи	туй-эр-сэ-тунь 推爾塞屯
торсо	най-мэнь-цинь-тунь 奈們欽屯
найманчэ(н)	о-бао-ди-фан-цзы-тунь 鄂寶地房子屯
обо гэр	да-ба-ци-ха-тунь 大巴氣哈屯
хигэ барчига	сяо-ба-ци-ха-тунь 小巴氣哈屯
ушкэ(н) барчи-га	ха-я-ха-ла-тунь 哈雅哈拉屯
кайа хара	хэй-да-ху-тунь 黑達胡屯
хара дагуру	
гуарба(н) дагуру	сань-да-ху-тунь 三達胡屯
найманчэ(н)	най-мэнь-цинь-ха-ла-тунь



кара	奈們欽哈拉屯	
эмэл добтй	цян-до-пу-тай-тунь	前多普台屯
обд аил	о-бао-тунь	鄂寶屯
чичигār	ци-ци-ка-эр-тунь	齊齊哈爾屯
мэйсэл	мэй-сы-ли-тунь	梅斯力屯
эрэмчи карā	э-лэ-мо-ци-ха-ла-тунь	額勒莫氣哈拉屯
анчжās	ань-цзя-цзы-тунь	鞍架子屯
дурбу(н) гэри	хоу-фу-лэ-цзи-тунь	後富勒濟屯
хуаина хулāрги	хоу-ку-ку-лэ-тунь	後庫庫勒屯
хуаина кукур	яо-ку-ку-лэ-тунь	腰庫庫勒屯
дуанда кукур	у-лун-га-ха-тунь	烏龍嘎哈屯
хула(н) гага	сяо-ха-ла-тунь	小哈拉屯
ушкэ(н) карā	цян-ку-ку-лэ-тунь	前庫庫勒屯
эмэл кукур		
холбо		
дурбэнче(н)	ду-эр-бэнь-цин-тунь	都都本欽屯
чубнгетй	шуай-кэ-тай-тунь	率克台屯
хулāрги <sup>1</sup>	фу-ла-эр-цзи-тунь	富拉爾濟屯
конгō аил	хун-да-тунь	紅大屯

б) на реке Ял

хуаина долō	хоу-до-ло-тунь	後多羅屯
дуанда долō	чжун-до-ло-тунь	中多羅屯
эмэл долō		
монгол долō	мэн-гу-до-ло-тунь	蒙古多羅屯
хуаина собор-га(н)	хоу-со-бо-хань-тунь	後索伯罕屯
эмэл собор-га(н)	цян-со-бо-хань-тунь	前索伯罕屯
дōго аил	доу-во-тунь	斗臥屯
хигэ дэнтэкэ	да-дэн-цзы-кэ-тунь	大登子科屯
ушкэ(н) дэнтэкэ	сяо-дэн-цзы-кэ	小登子科屯
хигэ хачжугу	да-ха-чжоу-тунь	大哈州屯
ушкэ(н) хачжугу	сяо-ха-чжоу-тунь	小哈州屯
кумэ хачжугу	ган-цзы-ха-чжоу-тунь	崗子哈州屯
тагār	та-ха-тунь	塔哈屯
хигэ мати-ганцэ <sup>2</sup>	да-ма-ти-ган-цзы	大馬蹄岡子
ушкэ(н) мати-ганцэ	сяо-ма-ти-ган-цзы	小馬蹄岡子
гаола(н) аил	гао-лян-тунь	高粮屯
лагачи	ла-ха-ци-тунь	拉哈奇屯
кумō аил	ку-му-тунь	庫木屯

<sup>1</sup> Станция; несколько дагуров.

<sup>2</sup> Кит. слово.

чжйсэбō  
 хабаи  
 дурбэнчē(н)  
 тāгунчē(н)  
 карā  
 карчү  
 нишкү(н)  
 чжурчжй(н)  
 букти  
 хуаина  
 чүддгēти  
 эмэл чүднгēти  
 чжү(н) йаба-  
 гā(н)  
 барā(н) йаба-  
 гā(н)  
 чига(н) куанги-  
 рā(н)  
 дагүр аил  
 гарчагаи кумō  
 ухумал  
 лагэ  
 гуарба(н) гэри  
 даива(н) гуар-  
 ба(н) гэри  
 ангачи  
 эрсу  
 могочи  
 тэлбэ(н)  
 дурбу(н) гэри  
 хотоши аил  
 ушкэ(н) гуар-  
 биди  
 хигэ гуарбиди  
 чжү(н) добтй  
 барā(н) добтй  
 хйбчи  
 чжолбй(н)  
 хуаина илбэ(н)  
 эмэл илбэ(н)  
 шинкэ(н) аил

цзи-сы-бао 吉斯保屯  
 ха-бай-тунь 哈柏屯  
 ду-эр-бэнь-цин-тунь 都耳本欽屯  
 та-эр-бэн-цин-тунь 他耳本欽屯  
 ха-ла-тунь 哈拉屯  
 ха-лунь-цян-тунь 哈倫淺屯  
 ни-ци-кунь 泥氣屯  
 чжу-лэ-цзинь 珠勒津  
 хоу-шуан-хэ-ту-тунь 後雙合圖屯  
 цян-шуан-хэ-ту-тунь 前雙合圖屯  
 дун-я-пу-хай 東牙普海  
 си-я-пу-хай 西牙普海  
 ча-хань-гоу-тунь 查漢溝屯  
 да-ху-тунь 達呼屯  
 ха-эр-цин-ган-цзы 哈爾青崗子  
 у-ху-ма-тунь 烏胡瑪屯  
 ла-ха-тунь 拉哈屯  
 дай-ван-сань-цзя-цзы 代汪三家子  
 ан-ан-ци 昂昂氣  
 э-эр-су-тунь 額爾蘇屯  
 мо-гу-чи-тунь 蘑茹氣屯  
 тэ-ли-бэнь-тунь 特力本屯  
 сы-цзянь-фан-цзы 四間房子  
 хо-то-ци-тунь 霍托氣屯  
 ся-го-эр-ба-дай-тунь 小果爾巴代屯  
 да-го-эр-ба-дай-тунь 大果爾巴代屯  
 дун-то-бэнь-тай-тунь 東托本台屯  
 си-то-бэнь-тай-тунь 西托本台屯  
 и-бу-ци-тунь 依布氣屯  
 хоу-и-лэ-ба-тунь 後依勒巴屯  
 цян-и-лэ-ба-тунь 前依勒巴屯  
 цин-кэнь-тунь 青壘屯

#### 4. Мэргэнь — Нэньцзян-фу 嫩江府 Сверху по р. Нонь

кабчил  
 калёрту  
 хадайа(н)

ха-пу-ци-тунь 哈普奇屯  
 ха-да-янь-тунь 哈達彥屯

кумэ аил	ку-мо-тунь 庫漠屯	
канёртэ	ха-ню-тай-тунь 哈牛台屯	
калтигйр	кэ-эр-та-эр-си-тунь 喀兒塔兒溪屯	
баргалй <sup>1</sup>	бо-эр-гэнь-ли-тунь 伯爾根里屯	
гэрчи <sup>2</sup>	га-эр-ци 嘎兒氣屯	
колло	кэ-ло-эр 科 <...> 兒	
харшийёлту <sup>3</sup>	ха-ли-шэ-ту	
хуаина бокто	хоу-бо-кэ-ту	
нб(н) бокто	наон бокто	
эмэл бокто	цянй-бокто	
куартāчи <sup>4</sup>	куа-эр-да-ци	
ган бокто	ган-бо-кэ-ту	
дурбэнчё(н) <sup>5</sup>	сы-цзя-цзы	
кото(н) дбги(н)	эр-ши-ли-тунь	
кирмэллэ(н)	да-ши-ла-цзы <...> 磑 <... ...>	
суаигати	суй-хуа-тай	
дэртигурā	шан-те-ла-цзы	
ийгдэ	и-хэ-дэ	
лаолко <sup>6</sup>	лао-лай-хэ	шинкэ(н) дагур

В городе мэргэ(н) живут также дагуры.

Публикация К. С. Яхонтова

## ЛИТЕРАТУРА

НА КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

1. Хэйлунцзян сянту лу 黑龍江鄉土錄. 1926.
2. Хэйлунцзян чжи гао 黑龍江誌稿. 1933.
3. Цинчао вэньсянь тункао 清朝文獻通考. 1936.
4. Юань ши 元史. 1646.

НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

5. Дополнения к Актам историческим. Т. 3. СПб., 1848.
6. Ивановский А. О. Mandjuica. I. Образцы солонского и дагурского языков. СПб., 1894.
7. Кроль Ю. Л. Борис Иванович Панкратов (зарисовка к портрету учителя) // Страны и народы Востока. Вып. 26. Л., 1989. С. 84—100.
8. Попле Н. Н. Дагурское наречие. Л., 1930. (Материалы комиссии по исследованию Монгольской и Танну-Тувинской Народных Республик и Бурят-Монгольской АССР. Вып. 6).

<sup>1</sup> На р. колло.

<sup>2</sup> На р. колло.

<sup>3</sup> Также дагур хала; живут смешанно с другими фамилиями.

<sup>4</sup> На р. Ган.

<sup>5</sup> Заметить: -бэн- есть еще.

<sup>6</sup> На истоках реки лаолко.

9. *Шренк Л.* Об инородцах Амурского края. Т. 1. СПб., 1883.
10. *Яхонтов К. С.* Маньчжурские и дагурские рукописи из собрания В. С. Старикова (в связи с изучением маньчжурского и дагурского языка и фольклора) // Восточный сборник. Вып. 4. Л., 1990. С. 92—121.

НА ЗАПАДНЫХ ЯЗЫКАХ

11. *Pelliot P.* Les mots à *h* initiale aujourd'hui amuie, dans le mongol des XIII-e et XIV-e siècles // Journal Asiatique. Avril—Juin. 1925.
12. *Ramstedt G. J.* Ein anlautender stimmloser Labial in der mongolisch-türkischen Ursprache // Journal de la société finno-ougrienne. Vol. 32, 2. 1920.
13. *Weller F.* Das Sino-Indian Institute der Harvard University in Peking // Asia Major. Vol. 9. 1933. S. 658—663.
14. *Witsen N.* Noord un oost Tartarye... Amsterdam, 1705.
-

---

Ю. Л. Кроль

## ПЕКИНСКИЕ ПОГОВОРКИ СЕХОУЮЙ В СОБРАНИИ Б. И. ПАНКРАТОВА

В разговорном языке китайцы употребляют особые устойчивые выражения, которые называются *сехоуей* (1). Это — явление фольклора, в то же время, как и пословицы, относящиеся к фразеологии. Сехоуей — шутки, которые делают речь живой, образной и остроумной. Кроме народных сехоуей, существуют авторские; так, по народным образцам их сочиняли актеры для своих выступлений с подмостков. Не позже чем во времена династий Юань и Мин сехоуей проникли в литературу: они встречаются в юаньской драме и тех местах классических романов, где прямая речь героев стилизована под разговорный язык. Наконец, сехоуей дают темы для новогодних лубочных картинок, иллюстрирующих эти речения.

По наблюдениям Б. И. Панкратова, сехоуей в основном образуются таким образом. Вместо того, чтобы просто употребить какое-нибудь слово или словосочетание, нужное по ходу речи, говорящий решает выразиться более ярко, сострить: с этой целью он придумывает и присоединяет с п е р е д и к данному слову или сочетанию — «второй части» — некую «первую часть». Получается двучленное речение, которое употребляется в разговоре в значении своей второй части; это значение связано с первой частью по смыслу или при помощи игры слов. Например, вместо того, чтобы сказать «наелся», «поел, так уж поел» (*и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup>*), говорят: «Я — мачеха, которая бьет ребенка: выплет разок, так уже действительно выплет (*и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup>*)»; счетное слово *дунь<sup>4</sup>* («раз») применяется и к глаголу «есть», и к глаголу «бить», поэтому *и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup>* («уж это разок, так разок») в зависимости от контекста значит «поел, так уже поел» и «побил, так уж побил» (см. № 237; [2, с. 197]). Другой пример: вместо того, чтобы сказать про игрока «пока не проиграется, не уйдет» (*бу<sup>4</sup>-гань<sup>1</sup> бу<sup>4</sup>-цзоу<sup>1</sup>*), говорят, что «он на берегу реки стирает штаны: пока не высохнут, не уйдет» — *гань<sup>1</sup>* значит и «высохнуть», и «остаться без денег», в данном случае «проиграться» (см. № 201).

Первая часть сехоуей связана со второй как субъект с предикатом. В ней сообщается об отдельном случае, к которому применимо высказывание второй части. Она всегда содержит конкретное сообщение, которое в большинстве случаев вызывает образное представление.

Нередко вторая часть в разговоре пропускается, и в таком случае ее должен домыслить слушатель. Отсюда и название сехоуей — дословно «речения с недосказанной последней частью». Однако недосказ второй части не является общим свойством сехоуей, ибо многие из них употребляются только целиком. Есть у этих речений и другие названия: «речения, содержащие сравнение и пояснение» (*би-цзекуй* (2)), «остроты» (*цяопихуа* (3)) и т. п.

По наблюдениям Б. И. Панкратова, вторая часть сехоуей обычно представляет собой фразеологическую единицу (или ее модификацию), которая употребляется в разговорном языке также вполне самостоятельно. Добавлю, что вторая часть может быть общеупотребительным тропом, бытовым термином, ругательством, чанъюем, сентенцией, включающей одно-два предложения, и т. п., но может быть и просто словом (иногда с отрицанием) или составным образованием (типа

сложных числительных). При этом она обязательно выступает в речи в роли «семантического слова» (термин Б. Томашевского), как неделимое смысловое целое. Последнее и определяет значение сехоуой.

У слова различаются контекстуальные значения, которых у него много в разных контекстах, и одно или несколько лексических значений в словаре, которые суть обобщения индивидуальных контекстуальных значений. Точно так же вторая часть сехоуой (а следовательно, и все изречение в целом) имеет ряд контекстуальных значений в разных контекстах и одно, а иногда и несколько лексических значений, если сехоуой рассматривается вне контекста. Контекстуальные значения второй части сехоуой дают разные оттенки ее основного значения.

Кроме общего контекста речи (или ситуации), в которой употреблено сехоуой, его вторая часть введена еще в один контекст — во «внутренний» контекст речения. Процесс образования сехоуой и есть процесс помещения его второй части в этот «внутренний» контекст. Таким образом, в речи вторая часть сехоуой заключена одновременно в два контекста и, следовательно, имеет два контекстуальных значения. При этом «внутренний» контекст сехоуой не меняется от одного случая употребления данного речения к другому, тогда как общий контекст меняется. Поэтому в неизменном «внутреннем» контексте сехоуой контекстуальное значение его второй части тоже неизменно, а в общем контексте речи контекстуальное значение сехоуой меняется от случая к случаю.

Есть разные классификации сехоуой. В основу своей я положил изучение результатов воздействий, которые оба эти контекста оказывают на смысл второй части. В итоге выкристаллизовались два больших класса сехоуой, не вполне совпадающие с теми, что выделяли другие ученые. Первый класс включает сехоуой, у которых лексическое значение второй части остается тем же в обоих контекстах, а различаются лишь оттенки этого значения и (иногда) интонации второй части. Второй класс включает подавляющее число сехоуой, а именно те, у которых вторая часть не сохраняет в обоих контекстах одного и того же лексического значения; здесь имеет место игра слов, источник которой — их многозначность, «разрушение фразеологии» и омонимия [см. 1; 2; 13].

Вторая часть сехоуой живет «двойной» жизнью, имея сразу два оттенка одного значения, две эмоциональные окраски, две разные интонации или два разных значения. Эту «двойную» жизнь обеспечивают два контекста сехоуой, включая образованный при помощи его первой части. При этом первая часть одновременно является членом сравнения, в создании которого участвует сехоуой.

Вторая часть сехоуой выступает сразу в двух контекстах. Один из них — это общий контекст речи, в котором дается указание на то, что мы сравниваем (первый член сравнения, X). Другой контекст образован при помощи первой части сехоуой, где сообщается о том, с чем мы сравниваем (второй член сравнения, Y). Вторая часть сехоуой одновременно относится и к тому, что сравниваем, и к тому, с чем сравниваем; это словесная мотивировка сравнения (Z). Когда используются речения первого класса, она мотивирует сопоставление тем, что к обоим членам сравнения применимо то же слово или выражение в одном лексическом значении. Когда используются сехоуой второго класса, она мотивирует сопоставление тем, что также с виду применяет к обоим членам сравнения одно и то же слово или выражение, но на поверку оказывается, что этих слов (выражений) два. В этом случае с помощью игры слов создается видимость настоящей мотивировки.

Таким образом, сехоуой введены в текст как устойчивые элементы словесно мотивированного сравнения и могут быть обозначены  $Y + Z$ , т. е. второй член сравнения и словесная мотивировка сравнения. Формула использования сехоуой в общем контексте речи (т. е. полного сравнения) — это «X есть (подобен) Y, так как о них обоих сказано Z». При этом X есть нечто изменяющееся от контекста к контексту, а Y — нечто неизменное. Z неизменен фонетически; контекстуальное же его значение неизменно только в устойчивом контексте сехоуой (Y) и меняется в общем контексте речи от случая к случаю (X). Смысловая разница между  $Z^1$  и  $Z^2$  колеблется от двух разных оттенков одного лексического значения до двух разных лексических значений.

Первая часть сехоуой как член сравнения обладает известной смысловой цельностью и законченностью и при произнесении отделяется от второй небольшой паузой. Построить сравнение можно и без словесной мотивировки, поэтому вторая часть может быть опущена. Но без знания словесной мотивировки сравнение, образованное при помощи первой части сехоуой, непонятно. Поэтому недосказ сехоуой обязательно предполагает знание второй части слушателем. Точно так же может быть недосказано всякое известное слушателю устойчивое речение.

В серьезном словесно мотивированном сравнении два явления или понятия сопоставлены на основании черт сходства. Задача второй части таких сравнений — указать на эти черты. Но сехоуой — это шутки, остроты. Дело в том, что форма словесно мотивированного сравнения дает возможность применить несколько приемов, обслуживающих остроумие и создающих комизм. Формула «Х есть (подобен) Y, так как о них сказано Z» означает, что при сравнении могут оказаться рядом и прийти во взаимодействие две подчас очень далекие и несходные друг с другом мысли. Эта структура может служить для построения остроумных, иронических, комических («принижающих») и абсурдных сравнений.

Первая часть сехоуой (Y) представляет собой не прямое изображение того, о чем говорится в общем контексте речи (X). Особенно охотно в сехоуой применяется изображение, нарочито заостренное, утрированное, гротескное, окрашивающее предмет сравнения в комические тона. В этих случаях перед нами — вызывающая смех аналогия. В первой части таких сехоуой сообщается о каком-либо странном действии или ситуации, необычность которых обусловлена неким несоответствием (иногда имеющим характер антитезы) между участвующими в нем предметами или живыми существами, между действием и его орудием или объектом и т. д. Для многих сехоуой этого рода характерны гротескное использование преувеличения и фантастики. Здесь встречаются образы мыши, которая лижет нос кошке; свиньи (Чжу-ба-цзе), которая торгует едой из свинины; курицы, которая сидит на утиных яйцах; человека, который отдал в починку совершенно новые туфли; бедняка, попрошайничающего в ночлежке для нищих; хоряка, у которого родился мышонок, и т. п. Сехоуой отличает игра фантазии.

В сехоуой часто применяются такие приемы, как намек или изображение при помощи детали.

Существенным, хотя и вспомогательным приемом остроумия является актуальность сехоуой. Благодаря намеку сехоуой (как и другие остроты) связаны с массой злободневных интересов человека. По мере того, как тот или другой интерес пропадает, одни сехоуой, где упоминаются уже забытые имена и события, выходят из употребления, а на смену им приходят другие, более актуальные сехоуой. В числе сехоуой, переведенных в 20—30-е гг. Б. И. Панкратовым, есть такие, которые и тогда помнили и понимали только старики. Здесь фигурируют купец Хай Чжанью, в последней четверти прошлого века торговавший солью в Тяньцзине; «дурачок Чжан», в начале нашего века исполнявший песни в публичных домах этого города; актер Хао из театральной труппы «Чунтай», игравший при предпоследнем императоре Маньчжурской династии; вор Чжао-второй, промышленный между Пекином и Тяньцзином в конце XIX в., и др.

Пользуясь намеком как путеводителем, мы попадаем в мир, из которого сехоуой черпают свои излюбленные темы и образы. Это, в сущности, мир пекинца определенного времени, включающий в себя быт в широком смысле слова, начиная от народной религии с ее богами и праздниками и кончая кухней, а также нравы и обычаи, поверья, характерные представления о действительности, отношение к отдельным людям, к разным социальным группам, человеческие стереотипы в сознании горожан, такие, как мужик-деревенщина, слепец, «барич», барышня, сестры, буддийские монахи, уличные продавцы, старьевщики, чинильщики посуды, стереотипные фигуры китайской истории и т. п.; это круг городских развлечений, театр, кино, народная литература с их персонажами Чжу-ба-цзе, Сунь Укуном, Чжан Фэем, Бао-гуном и другими, а также облик города, его улицы, ворота, лавки, магазины, харчевни, монастыри, арки, башни, базары, транспортные

средства. В этом мире традиционное соседствует с новым, герои старых романов и уличных представлений встречаются с Чарли Чаплином.

Нередко сехоуой образуют циклы, «нанизанные» на тот или иной стереотип сознания горожан, будь то герой романа «Си ю цзи» Чжу-ба-цзе или впервые приехавший в Пекин деревенщина. Этим речениям свойственна тенденция к образованию клише, характерная для фольклора, здесь повторяются не только образы, но и приемы остроумия и комизма, а также словесные блоки; в результате некоторые сехоуой имеют одинаковую первую или одинаковую вторую часть. Среди сехоуой есть и безобидные, и тенденциозные остроты; к последним относятся, например, все выражения, вторая часть которых выступает в общем контексте речи как ругательство. Тенденциозность сехоуой — мощный источник их остроумия.

Сехоуой простонародны, они несут на себе печать вкусов «улицы», ее чувства юмора. Для них характерно широкое использование «образов материально-телесного низа» (по выражению М. М. Бахтина), сексуальной тематики, непристойностей.

Форма словесно-мотивированного сравнения и ее использование в целях остроумия хорошо известны и в России, и на Западе; то же можно сказать и о древнем Китае. Но в китайских и европейских остротах этого типа, если они относятся к фразеологии, первый член сравнения, как правило, бывает включен в систему устойчивого выражения, фразеологически единого речения. Это «полные» сравнения. В сехоуой же первый член сравнения (Х) остается за бортом фразеологической единицы вместе с общим контекстом речи, в плоскости которого он лежит, и меняется вместе с этим контекстом. Сехоуой — это устойчивые заготовки для полных сравнений.

Б. И. Панкратов сближал сехоуой с поговорками. У этого мнения есть серьезные основания. Сехоуой, как и русские поговорки, употребляются «к слову», служат способом «остранения» отдельного слова, ходячего выражения, а то и целой сентенции; они также являются способом выражения, сдабривают и оживляют речь. Но, добавлю, будучи остротами, они направлены не только на слово, но и на предмет речи и выражают особое, «смеховое» отношение говорящего к действительности, следовательно — ее особое художественное видение.

Сближая сехоуой с поговорками — явлением, выделенным на русском материале, Б. И. Панкратов указал и на русское речение, представляющее собой близкую аналогию сехоуой. Это — выражение «собака на сене: сама не ест и другим не дает», которое используется для построения словесно мотивированного сравнения. Кстати сказать, его вторая часть в речи тоже часто опускается.

\* \* \*

Б. И. Панкратову принадлежат слова: «Каждый, кто занимается собиранием диалектических материалов, естественно начинает записывать местный фольклор...» Именно интерес к пекинскому диалекту привел его, примерно в середине 20-х гг., к собиранию пекинских сехоуой. Его работа по собиранию поговорок вылилась в составление картотеки сехоуой, насчитывающей 2328 карточек [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 20]. Все карточки имеют номера (нередко зачеркнутые и измененные), но расставлены они не по номерам. Хотя это карточки, переписанные китаецем, иногда снабженные заметками на китайском языке и не транскрибированные ни средствами латинского, ни средствами русского алфавита (кроме отдельных, на которых написана русская транскрипция первого иероглифа), они расставлены по фонетическому принципу — по латинскому алфавиту, как если бы они имели английскую транскрипцию. Некоторые из них помечены косыми крестиками и/или кружочками, а иногда номерами и т. п., написанными красной (точнее, розовой) тушью. О существовании этой картотеки известно со слов Ф. Вел-



лера, видевшего ее в марте-апреле 1933 г. и писавшего о желательности публикации «собрания пекинских пословиц», имеющегося у Б. И. Панкратава [см. 22, с. 658—659]. В письме ко мне от 1967 г. В. Эберхард вспоминал: «Когда я был в Пекине в 1934/5 гг., я собирал се-хоу-юй и хотел их изучать, но потом я узнал, что их... собирает какой-то русский ученый... это, должно быть, был профессор Панкратов».

Кроме картотеки сохранился еще ряд рукописных материалов — тетрадка, содержащая 263 нумерованных и 24 нenumерованных сехоу-юй, из которых многие помечены кружочками красной туши (на тетрадке же написано по-китайски, что все речения, помеченные кружочками, это повторения); записи еще 599 сехоу-юй на отдельных листах (напоминающих несшитую тетрадь), часть речений — с пометами красной тушью; записи еще 134 пословиц и поговорок (в том числе и сехоу-юй); а также пачка черновых записей сехоу-юй с пометами красной тушью, на которой есть надпись, что все это «переписано» [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 18]. Кроме того, сохранилась рукописная тетрадка с китайским названием «Переделанные объяснения и мотивировки [употребления] шуточных речений» (*Бяньгэн сенюэюй цзешу лию* (4)) [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 19], на которой рукой Б. И. Панкратава написано: «Се-хоу-юй, пояснения» (далее я буду для краткости называть ее «Пояснения»); ее листы не нумерованы; она содержит объяснения значений или описания случаев употребления 1278 сехоу-юй.

Помимо того, что Б. И. Панкратов сам собирал сехоу-юй, он стремился получить в свое распоряжение также коллекции, составленные другими. Одна такая анонимная рукописная коллекция конца XIX или начала XX в. содержится в четырех альбомах китайских народных картин, рисованных от руки и являющихся цветными иллюстрациями к сехоу-юй; всего картин 261, написанных на них поговорок столько же. Судя по косвенным данным, Б. И. Панкратов получил этот альбом в собственность в 20-х гг.; в октябре 1948 г. альбом был приобретен ИВ АН СССР у его жены [см. ПФА, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 988, л. 13] и в настоящее время хранится в Рукописном отделе С.-Петербургского филиала Института востоковедения РАН (шифр X-163). Другая рукописная подборка сехоу-юй, имевшаяся у Б. И. Панкратава, восходит к его консультанту по пекинскому фольклору Чжан Хаожу. В Архиве востоковедов есть картотека сехоу-юй, в начале которой рукой Б. И. Панкратава написано: «Из коллекции, собранной Чжаном 328»; на деле в ней 321 карточка с текстами сехоу-юй [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 24].

Очень важным источником получения сехоу-юй были для Б. И. Панкратава публикации этих поговорок. Об использованных им китайских публикациях типа текстов на новогодних лубках можно только гадать. Возможно, к 20—30-м гг. относится изданная без указания года пекинским книгоиздательством Чжунхуа брошюра «Большое обозрение остроумия» («Цяопихуа да гуань») [см. 11], содержащая 256 поговорок со множеством рукописных поправок и дополнений Б. И. Панкратава; она хранится у меня. Но самой важной доступной ему публикацией сехоу-юй была книга «Исследование китайских шуточных речений» («Чжина сенюэюй яньцзю»), составленная японским ученым, чья фамилия читается Кôно или Кавано, а имя — Цүити или Митикадзу (наиболее вероятное чтение Кôно Цүити), вышедшая в Пекине в 1925 г. и содержащая 1279 поговорок с пояснениями и примерами. О важности этого собрания для изучения и сехоу-юй, и пекинского диалекта свидетельствует то, что Чэнь Цзыши, главный составитель «Словаря бэйпинских шуточных речений с [недосказанной] последней частью» («Бэйпин сехоу-юй цидянь») включил в свой словарь 1969 г. [см. 12] почти все материалы из книги Кôно Цүити, в том числе и поговорки, и примеры, и примечания к ним, с очень незначительными изменениями.

Б. И. Панкратов высоко оценил «японскую книгу», содержащую основное ядро пекинских сехоу-юй того времени. Эти 1279 речений вошли в его картотеку. В его бумагах сохранилось написанное его рукой пояснение к условным знакам, применявшимся им при работе над текстами сехоу-юй: «1) без всякой пометы — японская книга, 2) со знаком × — из собранных мною соответствий японской

книге, 3) знак о = не имеется в японской книге, а только у меня...» [АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 24]. Можно предположить, что косые крестики и кружочки на карточках его картотеки сехоуэй и есть указания на то, какие поговорки представляют собой соответствия опубликованным Кōно Цүити, а какие у последнего отсутствуют.

Видимо, еще до ознакомления с «японской книгой» Б. И. Панкратов начал работу по транскрибированию и переводу отдельных частей своей коллекции. В Архиве востоковедов сохранилась русская транскрипция 78 сехоуэй (без указания тонов), выполненная Б. И. Панкратовым, и его полные или частичные переводы 17 из них [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 18]. Среди переданных им мне материалов есть небольшой пакет с надписью «транскрипция сехоуэй», в котором хранится пачка листов с транскрипцией 47 сехоуэй (из них лишь 4 снабжены обозначениями тонов, переводами и объяснениями), а также большой пакет с транскрипцией, переводами и объяснениями смысла 261 сехоуэй с народных картин из четырех альбомов. Последняя работа была выполнена Б. И. Панкратовым до знакомства с «японской книгой»: лишь на некоторых повторных, записанных черным карандашом переводах, приложенных к переводу 261 сехоуэй из альбомов, помечено другим, красным карандашом, что в «японской книге» есть такие же или похожие поговорки (Б. И. Панкратов отметил 33 случая, на деле их больше). При переводе сехоуэй из альбомов он пользовался устными консультациями китайцев, чьи фамилии изредка упоминал в своих заметках; их звали Цзинь, Шу и Чжао (см. его переводы из альбомов №№ 65, 85, 147, 241). Быть может, со слов кого-то из них он записал также очень подробные объяснения 46 сехоуэй из альбомов (в том числе поговорок, которые есть в книге Кōно Цүити); эти объяснения также хранятся у меня.

После ознакомления с «японской книгой» (т. е. не раньше 1925 г.) у Б. И. Панкратова возникла мысль издать большое собрание пекинских сехоуэй, снабженных транскрипцией с указанием тонов, переводами и пояснениями. В письме В. М. Алексееву от 6.XII.1927 он об этом еще ничего не писал, упоминая лишь о собирании поговорок; может быть, и плана такого тогда еще не было. По замыслу Б. И. Панкратова, перевести и издать следовало самые употребительные сехоуэй. Видимо, поэтому он решил положить в основу своей работы коллекцию Кōно Цүити, несколько сократив, а также исправив и дополнив ее за счет собранных им самим материалов. Это предполагало транскрибирование, перевод и объяснение смысла подавляющей части коллекции. Из 1279 составляющих ее сехоуэй Б. И. Панкратов отобрал 1050 (последняя переведенная им поговорка соответствует № 1065 коллекции Кōно Цүити) и снабдил их русскими транскрипциями и переводами; иногда он ограничивался транскрипцией и писал слово «есть» — это означает, что такая же или близкая поговорка была им уже переведена в числе 261 сехоуэй из альбомов. При переводе он не только пользовался пояснениями и примерами на употребление сехоуэй из «японской книги», но очень широко прибегал к устным консультациям у тех же Шу (см. перевод сехоуэй № 671) и особенно Цзиня (см. переводы сехоуэй №№ 45, 47, 55, 57, 85, 127, 129 согласно нумерации Б. И. Панкратова); вероятно, поэтому смысл ряда сехоуэй записан им по-китайски, хоть и при помощи русской транскрипции. Кроме того, в предвидении этой работы он поручил неизвестному нам знатоку сехоуэй дать собственные объяснения их смысла, и тот написал для Б. И. Панкратова «Пояснения» к 1278 поговоркам из собрания Кōно Цүити; их 1278, а не 1279, потому что писавший случайно пропустил № 347 из этого собрания, не дав объяснения его смыслу. Поскольку это были объяснения, часто отличавшиеся от примечаний Кōно Цүити, но комментировавшие тот же материал, анонимный автор назвал их «Перделанные (или: измененные) объяснения и мотивировки [употребления] шуточных речений (сенюэй)» — напомним, что «японская книга» называется «Исследование китайских шуточных речений (сенюэй)».

Некоторое число сехоуэй было издано и переведено китаеведами Европы и США до Б. И. Панкратова. Большинство (кроме А. Смита [см. 17] и Л. Войча [см. 22]) не видели в сехоуэй особого жанра народных речений [см. 3, с. 26].

Б. И. Панкратов хорошо знал эти работы; он передал мне содержащую много сехоуной книгу А. Смита со своими пометками (кстати сказать, приобретенную им 7.XI.1920 в Ханькоу) [см. 17], а также публикации К. Плоппера [см. 15], У. Скарборо и У. Аллана [см. 16], указал на наличие сехоуной в «Уроках мандаринского диалекта» К. У. Матийра [см. 14]. Его работа была большим шагом вперед в изучении сехоуной. В период между концом 1927-го и серединой 1935 г. Б. И. Панкратов предпринял первый по-настоящему масштабный перевод пекинских сехоуной с китайского на иностранный язык. Думаю, что эта работа до сих пор остается единственным в своем роде и непревзойденным переводом сехоуной первой четверти века. Хотя и в России, и на Западе были опубликованы с тех пор исследования сехоуной (одни из первых — мои — были вызваны к жизни работой над транскрипциями и переводами сехоуной Б. И. Панкрата) [см. 1; 2; 13; 3—7; 18; 19 и др.], издано было только одно крупное собрание сехоуной с переводами (1991), причем лишь в малой части совпадающее с собранием Б. И. Панкрата<sup>1</sup>. Издание собраний сехоуной почти полностью оставалось в руках ученых Дальнего Востока, в первую очередь китайских (см. в особенности [10], а также библиографию в [15а, с. 309—318]).

В 1963—1964 гг. А. С. Мартынов и я вчерне подготовили приблизительно 1/3 часть сехоуной, переведенных Б. И. Панкратовым на основе собрания Кёно Цуити, и снабдили их примечаниями, используя рукописные заготовки Б. И. Панкрата и его устные пояснения. Эта наша работа и составляет ядро настоящей публикации. Поскольку переводы, пояснения и толкования Б. И. Панкрата черновые, мы позволяли себе редактировать их в случае необходимости, переводить китайские слова, записанные им с помощью транскрипции, и т. п. В тех случаях, когда Б. И. Панкратов не предоставлял номера тонов в пояснениях и транскрипции примеров, мы поставили их сами по «Большому китайско-русскому словарю». Мы также расположили сехоуной в последовательности, подсказанной нам их русской транскрипцией; поскольку у Б. И. Панкрата они расположены в той же последовательности, что у Кёно Цуити, мы дали публикуемым поговоркам новые номера. А. С. Мартынов подготовил №№ 57, 59, 61, 65, 68, 70, 108—126, 151—167, 177, 204—206, 208, 214, 224—229, 237—241, 243, 245—248, 254, 256—257, 259, 262, 267, 269—273, 276, 282, 293, 297—304, 311, 314—319, 326, 328—329, 360, 366, 379, 393, 395—396, 399; остальные подготовил я. Поясняя сехоуной и толкая их смысл, я старался отделить собственные дополнения от текста Б. И. Панкрата с помощью слова «добавим», А. С. Мартынов этим приемом не пользовался. Приношу благодарность Л. Г. Казаковой и К. С. Яхонтову за полезные языковые консультации.

*Ю. Л. Кроль*

<sup>1</sup> В 60-е годы М. П. Прядохин говорил мне, что у него собрано довольно много сехоуной, но, сколько помню, меньше тысячи — что-то около 700—750 речений. В 1991 г. в США был издан «Китайско-английский словарь загадочных народных сравнений (сехоуной)» Дж. С. Рознау [см. 15а], включающий около 4000 речений, транскрибированных, переведенных и снабженных краткими пояснениями. Это издание не умаляет значения публикуемой работы Б. И. Панкрата. Сверка первых 100 публикуемых сехоуной со словарем Рознау выявила всего 11 случаев совпадения речений, в большинстве не полного. Этот поразительный результат, видимо, объясняется тем, что с 20-х гг. до второй половины века, когда Рознау собирал свои сехоуной, их состав очень изменился. Кроме того, в его собрании сравнительно мало непристойных, что, скорее всего, свидетельствует о пуристском подходе к отбору речений — вероятно, не столько самого Рознау, сколько его источников.

## ПЕКИНСКИЕ ПОГОВОРКИ СЕХОУЮЙ

### 1. $\acute{a}^4\text{-}z\acute{e}^1$ $ni^4$ — $ny\acute{n}y^1$ $lyu^1\text{-}p$ (ла)

*Барич пёрнул — шепотком вышло*

Добавим, что слово  $\acute{a}^4\text{-}z\acute{e}^1$  («барич», «ребенок», «пассивный педераст») — заимствование из маньчжурского;  $ny\acute{n}y^1$  — пекинский диалектизм со значениями «беззвучный», «от природы неразговорчивый человек» [см. 8, с. 1; 12, с. 72].

Смысл: исчез из компании, никому не говоря ни слова.

Пример:  $ta^{[1]}$   $na^{[3]}\text{-}p$   $cy\acute{o}y^{[4]}$   $la?$   $ta^{[1]}$   $shi^{[4]}$   $\acute{a}^{[4]}\text{-}z\acute{e}^{[1]}$   $ni^{[4]}$

[Когда он ушел? Он (ушел — как) барич пернул].

### 2. $\acute{a}^4\text{-}z\acute{e}^1$ $chi^1\text{-}my\acute{n}y^4$ — $sy^1\text{-}ch\acute{z}u\acute{a}^1$

*Барич ест лапшу — зря как попало руками хватается*

Смысл: 1) человек не имеет определенной работы, а хватается то за одну, то за другую, чтобы прокормиться; 2) [человек] хватается вещи зря, [как попало]. Добавим более общее значение: человек занимается каким-нибудь делом нецеленаправленно, действует вслепую, как попало (см. «Пояснения», № 3; ср. [8, с. 1; 12, с. 72]).

### 3. $ai^1\text{-}cy\acute{a}o^4$ $da^3$ $xu^1\text{-}lu^1$ — $ch\acute{z}uan^1\text{-}xu^2\text{-}du^1$

*Его е...т, а он храпит — дураком притворяется*

Добавим смысл: валяет (или корчит) дурака. В частности, говорится о том, кто справляется о чужих делах (см. «Пояснения», № 4). [Ср. 8, с. 1—2; 12, с. 73; 15а, с. 1.]

### 4. $ai^1\text{-}cy\acute{a}o^4$ $tou^1$ $ny\acute{n}y^1\text{-}d\acute{a}i^4$ — $cy\acute{z}y^2$ $tu^4\text{-}cy\acute{z}a$

*Его е...т, а он трубку крадет — воришка-бача*

Добавим, что на пекинском диалекте  $tu^4\text{-}cy\acute{z}a$  — пассивный педераст (бача), как было принято считать, охочий до чужого богатства [см. 8, с. 2].

Добавим также смысл: ругательство; говорится о человеке, плутоватом на вид, с лицом мошенника (см. «Пояснения», № 5). [Ср. 12, с. 73.]

### 5. $ai^4\text{-}vo^1\text{-}vo^1$ $da^3$ $cy\acute{z}i\acute{n}y^1\text{-}cy\acute{a}ny^2\text{-}ny\acute{n}y^3$ — $ny\acute{n}y^1\text{-}ch\acute{z}u\acute{n}y^3$

*Хлебец «ай-во-во» бросают в отверстие большого чоха — и клейким можно попасть в цель*

*Ай-во-во* — очень клейкая еда. Ее готовят весной из вареного клейкого риса *но-ми* (*цзын-ми*), раскатывают из него лепешечки, внутрь кладут сладкую начинку, закатывают в шарики побольше грецкого ореха, обкатывают их в муке и едят холодными. Торгуют *ай-во-во* мусульмане на

базарах в храмах, обычно весной. Во дворе даосского монастыря Боюнь-гуань (в западном предместье Пекина) под мостиком через канал подвешен большой медный чох около полуметра в диаметре. По обычаю пекинцы, чтобы узнать, будет ли им удача в делах, кидают монетки с соседнего мостика, стараясь попасть в отверстие большого чоха: в случае попадания говорят, что им повезет.

Добавим, что в сехоуюй использована игра слов: *нянь*<sup>1</sup> («покладистый», «мягкий») из выражения *нянь*<sup>1</sup>-*чжунь*<sup>3</sup> («на вид покладистый, а в душе упорный») и *нянь*<sup>2</sup> («липкое, клейкое») — неполные омонимы, различающиеся лишь тоном. У Панкратова есть два перевода второй части этого сехоуюй: учитывающий игру слов (см. выше) и не учитывающий ее: «и мягкое может попасть в цель», «и мягкое, да меткое».

Смысл: человек, имеющий свое твердое убеждение и делающий по своему (как его ни уговаривай), но молча, ничего не говоря другим, а соглашаясь с ними; тихий, да настойчивый, упорный.

Пример: *во*<sup>[3]</sup> *кань*<sup>[4]</sup>-*чжо* *та*<sup>[1]</sup> *чжэ*<sup>[4]</sup>-*зэ*<sup>[4]</sup> *жэнь*<sup>[2]</sup> *хэнь*<sup>[3]</sup> *лао*<sup>[3]</sup>-*ши*<sup>[2]</sup> *ды*, *та*<sup>[1]</sup> *гань*<sup>[3]</sup>-*цин*<sup>[2]</sup> *ши*<sup>[4]</sup> *ай*<sup>[4]</sup>-*во*<sup>[1]</sup>-*во*<sup>[1]</sup> *да*<sup>[3]</sup> *цзинь*<sup>[1]</sup>-*цян*<sup>[2]</sup>-*янь*<sup>[3]</sup>

(Я думал, что он очень смирный, послушный, а он, оказывается, настойчивый [дословно: это хлебец *ай-во-во*, который бросают в отверстие большого чоха]) [см. 8, с. 2; 12, с. 73].

6. *ань*<sup>1</sup>-*нань*<sup>2</sup> *ды* *бин*<sup>1</sup>-*лан*<sup>2</sup> — *да*<sup>4</sup> *бянь*<sup>(3)</sup>-*р*

*Аннамский бетелевый орех — большой и плоский*

Добавим, что аннамский бетелевый орех гораздо больше южнокитайского, отсюда оттенок удивления, присущий этому сехоуюй, вторую часть которого можно перевести и «[экая] большая и плоская [штука]».

Смысл: говорится о всяком редко встречающемся большом и плоском предмете, в частности о большой и плоской ноге и о таком же товаре (например, о зернах). [Ср. 8, с. 1; 12, с. 72.]

7. *ба*<sup>1</sup>-*ши*<sup>2</sup> *суй*<sup>4</sup> *лю*<sup>2</sup> *ху*<sup>2</sup>-*ца* — *да*<sup>4</sup>-*чжу*<sup>2</sup>-*и*<sup>4</sup> *цзы*<sup>4</sup>-*цзи*<sup>3</sup> (или: *зэ*<sup>2</sup> *жэнь*<sup>2</sup>) *на*<sup>2</sup>

*Отпускать ли в восемьдесят лет усы и бороду — в важном вопросе решай (или: каждый решает) сам*

Простонародное [речение]. Параллель № 261. Добавим, что в старом Китае редко кто отпускал усы и бороду до 48 лет, это делали лица преклонного возраста [см. 8, с. 206; 12, с. 241].

Добавим также смысл: важное решение принимай (или каждый принимает) сам.

8. *бао*<sup>1</sup> *лао*<sup>3</sup>-*е*<sup>2</sup> *ды* *хай*<sup>2</sup>-*цзы* (или: *эр*<sup>2</sup>-*ца*; или: *хоу*<sup>4</sup>-*дай*<sup>4</sup>) — *нин*<sup>4</sup>-*чжун*<sup>3</sup>

*Сын (или: потомок) Бао-гуна — своевольный (все делает по-своему, не слушает отца)*

Пояснение: это *Бао-гун* из «Бао-гун-ань». Добавим, что господин Бао (*Бао*<sup>1</sup> *лао*<sup>3</sup>-*е*<sup>2</sup>) — сунский сановник Бао Чэн, знаменитый судья (ум. в 1062 г.), главный герой популярного романа «Бао гун-ань», или «Лун-ту гун-ань». Согласно роману, сын судьи Бао был очень своеволен, упрям. Добавим, что другие толкователи называют сановника Бао Вэньчжэн и читают вторую часть сехоуюй *нин*<sup>3</sup>-*чжун*<sup>3</sup> («упрямый, непослушный сын») [см. 8, с. 213] или *нао*<sup>1</sup>-*чжун*<sup>3</sup> («негодяй, мошенник, дрянь») [см. 12, с. 249]. В современном варианте этого речения вместо *хай*<sup>2</sup>-*цзы* стоит

чжи<sup>2</sup>-цзы («племянник»); пояснение гласит, что у справедливого и честного судьи Бао Вэньчжэна был ничемный племянник Бао Мянъ, местный судья, и что дядя приговорил его к казни через рассечение на части — отсюда сюжет популярной пекинской оперы «Чжа Бао Мянъ» [см. 15а, с. 9].

Смысл: человек все делает по-своему; своевольный, упрямый (ругательство) [о поведении детей по отношению к родителям]. Ср. № 389.

9. ла<sup>4</sup>-пу<sup>4</sup> ды хуан<sup>3</sup>-цза — мэй<sup>2</sup> си(нь)<sup>4</sup>-р

Вывеска свечной лавки — [на ней] свечка, у которой нет фитиля

Добавим, что в сехоуэй использована игра слов: синь<sup>4</sup> («фитиль») и синь<sup>4</sup> («письмо», «известие») — омонимы.

Смысл: нет известий; мне еще неизвестно, выгорело ли это дело. Добавим значение: застой в делах (см. «Пояснения», № 684). [Ср. 8, с. 172; 12, с. 209.]

10. лао<sup>2</sup>-бин<sup>4</sup>-гуй<sup>3</sup>-р чи<sup>1</sup> да<sup>4</sup>-янь<sup>1</sup> ло<sup>2</sup>-ба<sup>1</sup> — юэ<sup>4</sup> сянь<sup>2</sup> юэ<sup>4</sup> хэ<sup>1</sup>-р лоу<sup>1</sup>

Больной чахоткой ест соленую редьку — чем больше он ест соленого, тем больше хрипит

Хэ<sup>1</sup>-р лоу<sup>1</sup> («хрипеть», «храпеть во сне») — это звук мокроты при одышке больного чахоткой. Добавим, что в сехоуэй использована игра слов: сянь<sup>2</sup> («соленый») и сянь<sup>2</sup> («не нравится», «не любить») — омонимы.

Смысл: чем больше он мне не нравится, тем больше он приходит ко мне и надоедает (Панкратов был не совсем уверен в переводе и собирался его проверить). Добавим, что в «Пояснениях» (№ 685) дается значение: «О словах, которых я не терплю (избегаю) и т. п.: чем больше я боюсь, что их скажут, тем больше этот человек говорит их». [Ср. 8, с. 172; 12, с. 209.]

11. лао<sup>3</sup>-тай<sup>4</sup>-тай<sup>1</sup> дэ<sup>2</sup> сунь<sup>1</sup>-цза — да<sup>4</sup>-си<sup>3</sup>

[Старая бабушка (или: госпожа) получила внучка — большая радость]

Панкратов оставил сехоуэй без перевода, перевод наш. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: си<sup>3</sup> («радость») и си<sup>3</sup> («стирать», «мыть-ся») — омонимы. В современной записи этого сехоуэй игра слов не отмечена, иероглиф си<sup>3</sup> («стирать») не указан, да<sup>4</sup>-си<sup>3</sup> переведено просто «большая радость (веселье)» [см. 15а, с. 129].

Смысл: 1) по-хорошему вымыться в бане; 2) большая стирка в доме. Добавим близкое значение: с удовольствием умыться (см. «Пояснения», № 96). [Ср. 8, с. 25; 12, с. 190.]

12. ли<sup>4</sup>-бэ(нь)<sup>4</sup>-р-тоу<sup>2</sup> гань<sup>3</sup>-чэ<sup>1</sup> — фань<sup>1</sup> ла

Неспециалист правит телегой — телега, конечно, перевернется

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов.

Смысл: изменил лицо, изменил отношение, т. е. сначала относился хорошо, а теперь или разругался, или разошелся. Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, фань<sup>1</sup> ла на пекинском диалекте значит шэн<sup>1</sup>-ци<sup>4</sup> ла («рассердился, разозлился на кого») [см. 8, с. 170; 12, с. 207—208]; ср. также «Пояснения» (№ 676).

13. ли<sup>4</sup>-бэ(нь)<sup>4</sup>-р шуай<sup>1</sup>-цзя<sup>1</sup> — гэй<sup>3</sup> шэ<sup>2</sup> мо<sup>1</sup>, чи<sup>1</sup> шэ<sup>2</sup> ммо<sup>1</sup>.

Неспециалист вздумал бороться — какой прием противник ни применит, он всякому приему поддается

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: гэй<sup>3</sup> значит и «применить к кому-то (прием)», и «дать (вещь)», чи<sup>1</sup> значит и «поддаваться», и «есть».

Смысл: что мне дадут, то и ем (буду есть). Добавим значение: неразборчивый в методах, принимает любые средства без разбора (см. «Пояснения», № 677). [Ср. 8, с. 170; 12, с. 208.]

14.  $лу^2-кэн^1$   $ли^3$   $са^1-няо^4$  —  $шэнь^4-чжо^1$

*Мочится в яму около печи — моча впитывается*

Добавим, что  $лу^2-кэн^1$  — это зольник, куда постепенно стекает влага, содержащаяся в золе. В толковании значения  $шэнь^4-чжо^1$  интерпретаторы расходятся: по мнению двух, это значит «медлить, мешкать» (см. [8, с. 169]; «Пояснения», № 673), по мнению третьего, «сохранить про запас, не тратя» [см. 12, с. 207].

Смысл: медлить.

15.  $лу^2-чжу^3$   $хань^2-я^1-р$  —  $шэнь^1-ца$   $лань^4$   $ла$ ,  $цзуй^3$   $хай^2$   $ин^4$   $на$   
(или:  $жбу^4-лань^4$   $цзуй^3$   $бу^2-лань^4$ )

*Утка, приготовленная в соленой воде, — мясо разварилось, но клюв все еще твердый*

Пояснение:  $хань^2-я^1-р$  — название породы дикой утки (добавим: прилетающей в район Пекина зимовать [см. 8, с. 171; с. 208—209]), а  $лу^2-чжу^3$  — название способа ее приготовления: иногда, чтобы устранить неприятный запах, утку готовят в соленой воде вместе с перцем  $хуа-цзяо$ , да  $ляо$ , держат в этом бульоне и подают к столу. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: выражение  $цзуй^3$   $ин^4$  («клюв... твердый») применительно к человеку (когда  $цзуй^3$  значит «рот») имеет переносное значение «решительно отпираться».

Смысл: не признаваться, не сознаваться (о воре, пойманном на месте преступления, преступнике, пойманном с поличным, и т. п.). Добавим, что современный вариант этого сехоуэй значит: слово (мое) твердо и не изменится до самой (моей) смерти, а иногда имеет значение: упрямый до конца [см. 9, с. 45].

16.  $лун^2-ван^2-бэ^2$   $ды$   $мао^4-ца$  —  $дао^4-дао^1-р$   $дб^1$

*Шапка бога воды — имеет много складок (или: полосок)*

Добавим, что под «складками» (или «полосками») имеется в виду бахрама (кисти?), находящаяся спереди на шапке, которую носит на сцене актер, исполняющий роль бога воды — морского духа, ведающего дождем [см. 8, с. 171—172; 12, с. 209]. Сехоуэй построено на игре слов:  $дао^4-дао^1-р$  имеет значения «полоска» и «способ».

Смысл: 1) человек строго придерживается всех мелочей в соблюдении церемоний, в празднованиях, в поверьях и т. д.; у него много всяких примет (к каждому случаю у него есть пояснение, как, что и почему надо сделать); 2) ты справишься у него, он во всех мелочах понимает; 3) у него много способов, он сумеет найти выход если не так, то этак (он хитрый человек).

17.  $лю^1-цзянь^1$   $бан^3-р$  — (1)  $бу^4-чи^1$   $цзи(нь)^4-р$  (или: (2)  $бу^4-дань^1$   $цз(нь)^2-р$ )

*[Физически неразвитый] человек с покатыми плечами — ему не по силам выдержать [тяжесть] (не выдержит тяжести)*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов:  $бу^4-чи^1$   $цзи(нь)^4-р$  («силы не выдерживают» в дословном переводе Панкратова) в одном кон-

тексте относится к способности поднимать тяжесть, в другом — к способности нести ответственность; *бу<sup>4</sup>-дань<sup>1</sup> чэ(нь)<sup>2</sup>-р* в прямом смысле значит «не выдержать тяжести», в переносном — «не брать на себя ответственность».

Смысл: (1) я не могу взять на себя ответственность, (2) ты не хочешь взять на себя ответственность. [Ср. 8, с. 169—170; 12, с. 207.]

18. *лю<sup>2</sup>-хуан<sup>2</sup> нао<sup>3</sup>-дай<sup>4</sup> — чжань<sup>1</sup>-хо<sup>3</sup>-р цзю<sup>4</sup> чжао<sup>2</sup>*

*У него голова из серы — только коснется огня, тотчас же загорится*

Добавим, что в сехоуэй использована игра слов — прямого и переносного значений второй части речения: *чжао<sup>2</sup> хо<sup>3</sup>* значит и «загореться», и «вспылить» («вспыхнуть»), т. к. *хо<sup>3</sup>* имеет значение «огонь» и «гнев», «вспылить», «вспыльчивость».

Смысл: говорится о вспыльчивом человеке. Ср. [8, с. 171; 12, с. 208; 15а, 138]; № 145.

19. *лю<sup>4</sup>-чжоу<sup>2</sup> дин<sup>3</sup>-мэнь<sup>2</sup> (или: гай<sup>3</sup> чжи<sup>4</sup>-цза) — ши<sup>2</sup>-дуй<sup>4</sup>-ши<sup>2</sup>*

*Каменным катком приперли дверь, [чтобы она не открывалась] (или: каменный каток превратили в каменное ядро для метания) — [и там] камень, [и тут] камень]*

Пояснение: *чжи<sup>4</sup>-цза* — «каменный замок» [прямоугольной формы] для гимнастических упражнений, для метания. Вторую часть сехоуэй Панкратов оставил без перевода, перевод наш. Добавим, что первый иероглиф, передающий слово *лю<sup>4</sup>-чжоу<sup>2</sup>*, означающее камень, с помощью которого придавливают к земле («каменный каток»), пишется с ключевыми знаками и 112, и 159. Другое название «каменного замка» — *лю<sup>4</sup>-цза* [см. 12, с. 200]. В сехоуэй использована игра слов: *ши<sup>2</sup>* («камень») и *ши<sup>2</sup>* («искренний, искренность») — омонимы, *ши<sup>2</sup>-дуй<sup>4</sup>-ши<sup>2</sup>* значит «и там камень, и тут камень» и «искренностью отвечает на искренность».

Смысл: друзья искренни друг к другу без всяких обиняков. Добавим значение: люди, делающие общее дело, честны друг с другом (см. «Пояснения», № 682). [Ср. 8, с. 171.]

20. *люй<sup>2</sup>-фэнь<sup>4</sup> цзю<sup>2</sup>-р — вай<sup>4</sup>-мянь<sup>4</sup>-р гуан<sup>1</sup>*

*Ослиный навозный катышек — снаружи блестит*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: в прямом смысле вторая часть *вай<sup>4</sup>-мянь<sup>4</sup>-р гуан<sup>1</sup>* значит «снаружи блестит», в переносном — «внешний блеск».

Смысл: человек, который заботится только о внешнем своем виде (сверху платье новое, хорошее, а под ним все прорванное). Добавим, что сехоуэй № 54, имеющее такую же вторую часть, значит (согласно Панкратову): «только наружность у него такая красивая (блестящая), а внутри-то ничего нет». Ср. [8, с. 156; 12, с. 196; 12, с. 196; 15а, с. 143]; № 245.

21. *люй<sup>4</sup>-доу<sup>4</sup>-ин<sup>2</sup> (ма<sup>2</sup>-до[у]<sup>4</sup>-цан<sup>1</sup>-ин<sup>2</sup>) цзо<sup>4</sup> юэ<sup>4</sup>-цза — бао<sup>4</sup>-цюй<sup>1</sup>*

*Синяя навозная муха (большая муха, а не домашняя, маленькая), [как] женщина сидит месяц после родов дома — она высиживает личинок, когда из них будут мухи*

Добавим, что мухе приписан здесь «послеродовой» месячный период выкармливания потомства и восстановления сил, как у людей [см. 8, с. 170; 12, с. 208], а также высиживание опарышей; заметим в этой связи,



что личиночное развитие у мух длится обычно около месяца. В сехоуэй использована игра слов: *цюй*<sup>1</sup> («личинка») и *цюй*<sup>1</sup> («обида») — омонимы, *бао*<sup>4</sup>-*цюй*<sup>1</sup> значит и «высиживать личинок», и «затаить обиду, обидеться».

Смысл: я чувствую за вас сильную обиду, вас обошли (наградой). Добавим более общее значение: чувство обиды в случае неудовлетворенности, разочарования (см. «Пояснения», № 678).

22. *лян*<sup>2</sup>-*шань*<sup>1</sup>-*по*<sup>1</sup> *ды цзюнь*<sup>1</sup>-*ши*<sup>1</sup> — *у*<sup>2</sup>-*юн*<sup>4</sup>

Главный военный советник (начальник штаба) ляншаньпоских разбойников — это У Юн

Добавим, что в романе «Шуй ху чжуань» У Юн — мудрый советник Сун Цзяна, вождя ляншаньпоских разбойников. Сехоуэй строится на игре слов: *у*<sup>2</sup> — фамилия, а ее омоним *у*<sup>2</sup> — отрицание, *Юн*<sup>4</sup> — имя, а то же слово в нарицательном значении — «быть полезным, пригодным»; соответственно У Юн — фамилия и имя персонажа из романа, а выражение *у*<sup>2</sup>-*юн*<sup>4</sup> значит «никудышный (никчемный)».

Смысл: никчемный человек. Добавим значение: бесполезная вещь, лишнее дело (см. «Пояснения», № 679). [Ср. 8, с. 170—171; 12, с. 208; 17, с. 222; 15а, с. 134.]

23. *лянь*<sup>2</sup>-*цзы* *ля*(*нь*)<sup>3</sup>-*р* — *ляо*<sup>4</sup>-*ся*<sup>4</sup>-*лай*<sup>2</sup> *ла*

Его лицо, как наружная часть занавески, — вытянулось (опустилось)

Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, *лянь*<sup>2</sup>-*цзы* *ля*(*нь*)<sup>3</sup>-*р* значит «лицо, подобное занавеске»; это, по одному толкованию, передает состояние крайнего гнева человека [см. 8, с. 170], а по другому, указывает на то, что у него нерадостный, грустный вид [см. 12, с. 207]. Оба интерпретатора едины в том, что на пекинском диалекте *ляо*<sup>4</sup>-*ся*<sup>4</sup>-*лай*<sup>2</sup> *ла* значит «рассердился», а второй добавляет, что это значит также «лицо вытянулось». В сочетании со словом *лянь*<sup>2</sup>-*цзы* («занавеска») глагол *ляо*<sup>4</sup> значит «опускаться(ся)». Сехоуэй построено на игре слов — разных значениях *ляо*<sup>4</sup>-*ся*<sup>4</sup>-*лай*<sup>2</sup> *ла*.

Смысл: лицо вытянулось, [судя по приведенным примерам, от обиды, огорчения]. Панкратов собирался проверить свой перевод. Добавим значение: лицо имеет гневное выражение, негодующий вид (см. «Пояснения», № 675).

24. *май*<sup>3</sup> *би*<sup>2</sup>-*я*(*нь*)<sup>1</sup>-*р* *бу*<sup>4</sup> *вэнь*<sup>2</sup> — *чжуан*<sup>1</sup>-*чжо*<sup>1</sup> *ва*(*нь*)<sup>2</sup>-*р*

Покупает нюхательный табак, но не нюхает — а только насыпает в табакерку и забавляется

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: *чжуан*<sup>1</sup>-*чжо*<sup>1</sup> *ва*(*нь*)<sup>2</sup>-*р* значит и «наполнять табакерку и забавляться», и (на пекинском диалекте) «притворяться» [см. 8, с. 176; 12, с. 212].

Смысл: притворяется.

25. *май*<sup>3</sup> *чэ*<sup>1</sup> *бу*<sup>2</sup>-*яо*<sup>4</sup> *ло*<sup>2</sup>-*цза* — *хоу*<sup>4</sup> *бань*<sup>4</sup>-*цзе*<sup>2</sup>-*р*

Он покупает телегу, но отказывается от мула — ему нужна только задняя половина [всей упряжки]

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: *хоу*<sup>4</sup> *бань*<sup>4</sup>-*цзе*<sup>2</sup>-*р* («задняя половина, задняя часть») на пекинском диалекте значит также «жена по второму браку, на которой мужчина женился, когда овдовел» или «вторая жена (наложница)» [см. 8, с. 176; 12, с. 212—213].

Смысл: она его вторая жена (первая умерла); 2) мне нужна задняя часть (вещи). Добавим значение: вторая жена (наложница).

26. май<sup>4</sup> лян<sup>2</sup>-пэн<sup>2</sup> ды шо<sup>1</sup> шуй<sup>4</sup>-юй<sup>3</sup> — ся<sup>1</sup> (ла) и<sup>2</sup>-гэ<sup>4</sup>

Продавец лотосовых зерен говорит на арго — одна из коробочек с зернами слепая, т. е. в ней зерна не выпучились, не выросли (или: в одной коробочке нет одного зерна).

Добавим, что, согласно другим интерпретациям, ся<sup>1</sup> значит «сморщиться, стать впалым», а вторая часть сехоуэй означает: «в коробочке с зернами лотоса есть среди зерен пустотелое (полое)» [см. 8, с. 176; 12, с. 212]. В сехоуэй используется игра слов: ся<sup>1</sup> значит и «слепая» (о коробочке с зернами лотоса) или «сморщиться» (о пустотелом зернышке), и «слепой» (о человеке).

Смысл: слепой на один глаз. Добавим, что когда на бумаге, разлинованной в крупную клетку, пишут иероглифы, это сехоуэй употребляют, если один иероглиф оказался написан нечетко, неразборчиво (см. «Пояснения», № 700).

27. май<sup>4</sup> пэн<sup>2</sup>-се<sup>4</sup> ды шуай<sup>3</sup> шобу<sup>3</sup> — цао<sup>4</sup> нй<sup>3</sup> и<sup>4</sup> цзя<sup>1</sup>-цза ды нй<sup>3</sup>-най<sup>1</sup>

Продавец крабов тряхнул рукой (его ущемил краб) — [и ругается:] «Е... твоей клешни мать»

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: цзя<sup>1</sup>-цза («клешня») и цзя<sup>1</sup>-цза («семья») — омонимы. Мат, обращенный к клешне, — пекинский диалектизм [см. 8, с. 175].

Смысл: ругательство (е... всех ваших женщин).

28. май<sup>4</sup> пй<sup>4</sup>-ху<sup>1</sup> чжу<sup>4</sup> ло<sup>2</sup>-цза — дао<sup>3</sup>-тэн<sup>2</sup> сун<sup>2</sup> (или: чжэ<sup>1</sup>-тэн<sup>2</sup> сун<sup>2</sup>)

Торговец жопой пошел в бардак — [перекладывать сперму из одного места в другое]

Панкратов оставил вторую часть без перевода (перевод наш), указав, что дао<sup>3</sup>-тэн<sup>2</sup> значит: 1) здесь покупать, там продавать, перекупать и перепродавать, торговать; и 2) перекладывать вещи с места на место (в ящике, из одного ящика в другой, чтобы уложить как следует). Добавим, что, согласно Кёно Цүити, дао<sup>1</sup> читается в первом (а не в третьем) тоне, а дао<sup>1</sup>-тэн<sup>2</sup> — это пекинский диалектизм со значением «действовать как попало», которое иллюстрирует пример — заклад одной вещи и выкуп второй, выкуп первой и заклад второй [см. 8, с. 176]; по «Большому китайско-русскому словарю», в числе значений дао<sup>3</sup>-тэн<sup>2</sup> — «переставлять... менять, переделывать». Слово чжэ<sup>1</sup>-тэн<sup>2</sup> тоже значит «перекладывать с места на место» (перевод Панкратова), «передвигаться взад и вперед, туда и обратно» [см. 12, с. 110].

Добавим смысл: 1) передвигать (перекладывать) вещи туда и обратно; 2) работу, которая сделана не как следует, переделывать то так, то этак, повторяя одно и то же (см. «Пояснения», № 701).

29. май<sup>4</sup> хун<sup>2</sup>-тун<sup>1</sup> ды шо<sup>1</sup> шуй<sup>4</sup>-юй<sup>3</sup> — во<sup>4</sup> (во<sup>1</sup>-р) лао<sup>3</sup>

На языке продавцов пельменей «хун-тун» говорят — «сварить вкрутую»

Пояснение: хун<sup>2</sup>-тун<sup>1</sup> — ушки, пельмени, тесто с белком, всегда в хорошем мясном супе. Загнуты как наши ушки, меньше пельменей, тесто тоньше; во<sup>4</sup> — варить яйцо [без скорлупы], разбив его в кипятки. Доба-

вим, что сехоууй построено на игре слов: *во*<sup>4</sup> («варить яйцо без скорлупы») и *во*<sup>1</sup>-*р* («появиться на сцене») — неполные омонимы, а слово *лао*<sup>3</sup> имеет значение и «вкрутую», и «старый».

Смысл: *во*<sup>1</sup>-*р* *лао*<sup>3</sup> значит: 1) ребенок, который похож на взрослого (родился старичком); 2) человек, который ничего не понимает в приличиях, церемониях, не умеет вести себя <...> в обществе (не сумеет помочь ни на похоронах, ни на свадьбе). [Ср. 8, с. 175; 12, с. 212.]

30. *май*<sup>4</sup> *це*<sup>1</sup>-*гао*<sup>1</sup> *ды* *бу*<sup>4</sup> *ши*<sup>3</sup>-*дао*<sup>1</sup> — *чжу*<sup>1</sup> *ла*

Если продавец кексов «це-гао» не пользуется ножом — то он захватывает рукой [и дает покупателю]

Добавим (отчасти основываясь на устных пояснениях Панкратова), что сладкие кексы *це-гао* приготавливаются из клейкого проса, клейкого риса, пшеничной муки и т. д. на пару; в них добавляют и запекают китайские финики — жужубы, сладкое гороховое пюре и т. п. Кекс приготавливается в виде большого каравая, от которого потом отрезают куски (отсюда словарный перевод названия *це-гао* «нарезной сочник») [см. 8, с. 173; 12, с. 211]. Сехоууй построено на игре слов: *чжу*<sup>1</sup> *ла* значит и «захватывать рукой», и (на пекинском диалекте) «не знать, что делать, что придумать, находиться в нерешительности».

Смысл: нет выхода, не знаю, что делать, как поступить (я этого дела не понимаю).

31. *май*<sup>4</sup> *це*<sup>1</sup>-*гао*<sup>1</sup> *ды* *дяо*<sup>4</sup> *бин*<sup>1</sup> *ку*<sup>1</sup>-*лун*<sup>2</sup> *ли*<sup>3</sup> — *жэнь*<sup>2</sup> *дао*<sup>3</sup> *цзя*<sup>4</sup>-*цзы* *мэй*<sup>2</sup> *дао*<sup>3</sup>

Продавец кексов «це-гао» провалился в прорубь — человек упал, [но] его лоток не попал в воду.

Добавим, что в сехоууй используется игра слов: *цзя*<sup>4</sup>-*цзы* («лоток») и *цзя*<sup>1</sup>-*цзы* («семья») — неполные омонимы (в иероглифических записях этого сехоууй, в частности в картотеке Панкратова, иероглифа *цзя*<sup>1</sup> («семья») почему-то нет), а слово *дао*<sup>3</sup> имеет несколько значений, в том числе «упасть», «умереть», «разориться», «сдать», «пасть».

Смысл: 1) отец умер, но его семья держится по-прежнему крепко, не идет к распаду; 2) он хоть и обеднел, но старая-то заносчивость, гордость остались. [Ср. 8, с. 173; 12, с. 211.]

32. *май*<sup>4</sup> *цзи*<sup>1</sup>-*цзы*<sup>3</sup>-*р* *ды* *хуй*<sup>2</sup>-*цзя*<sup>1</sup> — *шэн*<sup>4</sup>-*дань*<sup>4</sup>

Продавец яиц идет домой — остались еще непроданные яйца

Добавим, что сехоууй построено на игре слов: *шэн*<sup>4</sup> («оставаться») и *шэн*<sup>4</sup> («святой, совершенномудрый, замечательный») — слово, употребленное здесь, видимо, иронически) — омонимы, а *дань*<sup>4</sup> значит и «яйцо», и «отродье» (или служит родовой морфемой бранных слов), поэтому сочетание *шэн*<sup>4</sup>-*дань*<sup>4</sup> значит и «остались яйца», и «балованный ребенок, никуда не годный (никчемный) человек».

Смысл: ребенок-баловень, о котором заботятся, пылинки сдувают. Добавим значение: никуда не годный (никчемный) человек (см. [8, с. 175; 12, с. 212, 215]; «Пояснения», № 697).

33. *май*<sup>4</sup> *цзи*<sup>1</sup>-*цзы*<sup>3</sup>-*р* *ды* *шуй*<sup>1</sup> *гэнь*<sup>1</sup>-*тоу*<sup>2</sup> — *цэ*<sup>2</sup>-*гэ*<sup>4</sup> *хао*<sup>3</sup> *ды* *мэй*<sup>2</sup>-*ю*<sup>3</sup>

Торговец яйцами шлепнулся — не осталось ни одного целого яйца

Добавим, что в этом сехоуэй используется игра слов за счет того, что вторая его часть при одном лексическом имеет два контекстуальных значения: в зависимости от контекста слово *хао*<sup>3</sup> («хороший») значит «целый» (о яйце) и «приличный» (о человеке).

Смысл: среди них нет ни одного хорошего, приличного (человека, ребенка). [Ср. 8, с. 175; 12, с. 211; 3, с. 117, № 142.]

34. *май*<sup>4</sup> *цзю*<sup>3</sup> *ды чань*<sup>1</sup>-*шуй*<sup>3</sup> — *дуй*<sup>4</sup>-*хуа*<sup>1</sup>

*Продавец вина подмешивает [в него] воду — разбавляет*

Добавим, что выражение *дуй*<sup>4</sup>-*хуа*<sup>1</sup> значит «разбавлять водой» (как отмечает Панкратов, говорится «только о вине» на профессиональном «языке виноторговцев»). Это сехоуэй построено на игре слов: *дуй*<sup>4</sup> значит «пара», *хуа*<sup>1</sup> — «тратить», а сочетание *дуй*<sup>4</sup>-*хуа*<sup>1</sup> в зависимости от контекста — «разбавлять водой» и «тратить на пару». Ср. № 99.

Смысл: на пару тратят (муж с женой, брат с братом и т. п.), один тратит и другой не отстает. [Ср. 8, с. 174; 12, с. 212.]

35. *май*<sup>4</sup> *цзянь*<sup>1</sup>-*бин*<sup>3</sup> *ды шо*<sup>1</sup> *шуй*<sup>4</sup>-*юй*<sup>3</sup> — *тань*<sup>1</sup> *да*<sup>4</sup>-*фа*<sup>1</sup> *ла*

*Продавец блинов говорит на аргю — передержал [блин]*

Пояснение: *тань*<sup>1</sup>-*цзянь*<sup>1</sup>-*бин*<sup>3</sup> — значит [готовить] блины из [муки] *мэй*-*цзы*-*мя*(*нь*)-*р* (порода пшеница); [согласно способу приготовления *тань*<sup>1</sup>], тесто наливается на выпуклую сковороду и распределяется при помощи палочки в виде ⊥ [перевернутой буквы «т»]. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: *тань*<sup>1</sup> («готовить» блин) и *тань*<sup>1</sup> («жаждать чего-нибудь») — омонимы, а сочетание *да*<sup>4</sup>-*фа*<sup>1</sup>, участвующее в словообразовании, указывает на чрезмерную степень действия, означаемого словом, стоящим впереди («переборщить, перейти норму» в переводе Панкратова). Поэтому вторая часть сехоуэй имеет два значения: «передержал» (о блине) и «чрезмерно жаждет чего-то».

Смысл: переборщил в своем пристрастии к чему-то. Добавим, что «Пояснения» (№ 686) дают значение: не знать меры в любом деле. [Ср. 8, с. 172; 12, с. 211—212.]

36. *май*<sup>4</sup> *ча*<sup>2</sup>-*тань*<sup>1</sup> *ды хуй*<sup>2</sup>-*цзя*<sup>1</sup> — *мэй*<sup>2</sup> *мянь*<sup>4</sup> *ла*

*Продавец отвара из просняной муки «ча-тан» уходит домой — потому что нет муки*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: *мянь*<sup>4</sup> («мука») и *мянь*<sup>4</sup> («лицо») — омонимы. Вероятно, выражение *мэй*<sup>2</sup> *мянь*<sup>4</sup> *ла* (дословно «не имеет лица») — синоним выражения *дю*<sup>1</sup> *мянь*<sup>4</sup>-*ца* («потерять лицо, осрамиться, сделать из себя посмешище, вызывать к себе презрение»).

Смысл: потерять лицо, оказаться в [позорном положении] (Панкратов собирался проверить этот перевод). [Ср. 8, с. 173; 12, с. 211.]

37. *май*<sup>4</sup> *шань*<sup>1</sup>-*ли*<sup>3</sup>-*хун*<sup>2</sup> *ды шо*<sup>1</sup> *шуй*<sup>4</sup>-*юй*<sup>3</sup> — *цзю*<sup>4</sup> *шэн*<sup>4</sup> *и*<sup>2</sup> *гуа*<sup>4</sup> *ла*

*Продавец красных яблочек говорит на аргю — осталась только одна связка*

Добавим, что речь идет о кислых плодах растения (по Большому китайско-русскому словарю, боярышника), растущего в горах; обычно эти плоды продают связками по несколько десятков в каждой [см. 8, с. 173; 12, с. 211]. В сехоуэй используется игра слов: *гуа*<sup>4</sup> («связка») и *гуа*<sup>4</sup> («куртка, кофта») — омонимы.

Смысл: мне переменить нечего, у меня осталась только одна куртка (гуа<sup>4</sup>-цза), [остальное все заложено].

38. май<sup>4</sup> ю<sup>2</sup> ды бу<sup>2</sup> дай<sup>4</sup> би<sup>3</sup> — ши<sup>2</sup>-хуа<sup>4</sup>

Продавец масла не имеет при себе кисти — а пользуется камнем, [чтобы писать]

Добавим, что прежде продавцы масла и воды не носили с собой писчей кисти, а делали записи для нужд счетоводства на стенах при помощи хуа<sup>2</sup>-ши<sup>2</sup> («талька») — «мягкого камня для писанья», по выражению Панкратова [см. 8, с. 176; 12, с. 212]. Сехоуей построено на игре слов: ши<sup>2</sup> («камень») и ши<sup>2</sup> («истинные»), хуа<sup>4</sup> («писать») и хуа<sup>4</sup> («слова») — омонимы.

Смысл: истинные слова, правда без всяких обманов и обиняков.

39. май<sup>4</sup> ян<sup>2</sup>-дуй<sup>3</sup>.р ды шо<sup>1</sup> шуй<sup>4</sup>-юй<sup>3</sup> — на<sup>3</sup> куай<sup>4</sup> бай<sup>3</sup>

Продавец бараньих желудков говорит на аргю — [«Где же сердце?»]

Добавим, что бай<sup>3</sup> на пекинском диалекте значит «сердце» [см. 8, с. 174; 12, с. 211]. В сехоуей используется игра слов: бай<sup>3</sup> («сердце») означает и часть организма животного, и средоточие духовности человека. Панкратов оставил вторую часть сехоуей без перевода (перевод наш) и намеревался проверить свой перевод.

Смысл: что у него за сердце? В трудных, печальных условиях он развлекается, не думая ни о ком.

40. май<sup>4</sup> ян<sup>2</sup>-дуй<sup>3</sup>.р ды шуай<sup>1</sup> куай<sup>4</sup>-цзы — на<sup>3</sup> дао<sup>4</sup>-фэй<sup>4</sup>

Продавец бараньих кишок швыряет на стол «куай-цзы», палочки для еды, [— «Где же сердце?»]

Добавим, что Панкратов оставил вторую часть без перевода (перевод наш) и собирался проверить свой перевод. В сехоуей использована игра слов. Здесь фэй<sup>4</sup> (обычное значение «легкие») значит «сердце», а выражение пекинского диалекта на<sup>3</sup> дао<sup>4</sup>-фэй<sup>4</sup> («где же сердце?») намекает на пекинскую поговорку мэй<sup>2</sup>-синь<sup>1</sup> мэй<sup>2</sup>-фэй<sup>4</sup> мэй<sup>2</sup> синь<sup>1</sup>-сы<sup>1</sup> (дословно «ни сердца, ни ума») [см. 8, с. 174; 12, с. 211]. В этой поговорке слова мэй<sup>2</sup>-синь<sup>1</sup> мэй<sup>2</sup>-фэй<sup>4</sup> имеют переносное значение: по одному толкованию «нерадивый», по другому «бессовестный». В данном случае уместно предпочесть второе толкование: «Где же сердце?» в переносном смысле значит «бессовестный». См. № 349.

Смысл: что у него за сердце? (о человеке, который в трудное время думает о развлечениях, не заботясь об окружающих). Панкратов сравнивает это сехоуей с предыдущим (№ 39).

41. май<sup>4</sup> ян<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>-жоу<sup>4</sup> ды хуй<sup>2</sup>-цзя<sup>1</sup> — бу<sup>2</sup> го<sup>4</sup> си<sup>4</sup>-янь<sup>2</sup>

Продавец бараньих голов [идет домой] — [...] только мелкая соль

Добавим, что сехоуей не было переведено Панкратовым до конца и перевод частично восполнен нами. Текст Панкратова гласит: «Продавец бараньих голов — ? не надо? мелкой соли. Проверить». Не исключено, что вторая часть значит что-нибудь вроде «[у него осталась] только мелкая соль». Сехоуей построено на игре слов: бу<sup>2</sup> го<sup>4</sup> значит и «не говорить (не обмениваться)», и «только (всего лишь)», си<sup>4</sup> значит и «мелкая», и «доверительные (подробные)», а янь<sup>2</sup> — и «соль», и «слова».

Смысл: 1) у нас нет таких дружеских, близких отношений, чтобы можно было подробно (доверительно. — ред.) разговаривать; 2) мы не мо-

жем говорить подробно (доверительно. — *ред.*) друг с другом, т. к. между нами нехорошие отношения. Добавим, что другие интерпретаторы тоже дают для  $бу^2 го^4 си^4-янь^2$  значение «не ведет задушевных речей (не высказывает сокровенных мыслей), не является близким другом» [см. 8, с. 174: 12, с. 211].

42.  $се^1-ла^1-ху^3-ца бай^4 бэй^2-доу^3 — цзо^1-лэй^2$

*Ящерица молится духу Северной Медведицы — гром вызывает*

Вариант перевода слова  $бай^4$  у Панкратова: «идет с визитом». Пояснение: [по китайским поверьям], ящерицы превращаются в злых духов; они молятся Сев[ерной] Медведице; Небо уничтожает их громом. Добавим, что, по тем же поверьям, ядовитые пресмыкающиеся, когда вырастают, непременно вызывают раскаты грома, и чтобы это не вредило людям, все ядовитые пресмыкающиеся должны избегать встреч с бессмертными (небожителями) [см. 8, с. 91; 12, с. 139].  $се^1-ла^1-ху^3-ца$  — геккон. В сехоуэй использована игра слов:  $цзо^1-лэй^2$  («сам привлекает на себя гром») в переносном смысле значит «самому навлечь на себя несчастье».

Смысл: сам беду накликает; сам на беду бежит.

43.  $се^1-ца ды и^1-ба^1 — мэй^2 до^2-да^4 нэн^2-шу(й)^3-р$

*Хвост скорпиона — в нем не много яда*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: слово  $нэн^2-шу(й)^3-р$  («яд, гнойная жидкость») в пекинском диалекте имеет значение «деньги» (переводы Панкратова). Пробраз этого сехоуэй встречается еще в «Жу-линь вай-ши» (гл. 14):  $лао^3-шу^3 и^1-ба^1 шан^4 хай^4-цзе^1-цы — чу^1 нэн^2 е^3 бу^4 до^1$  («на хвосте у крысы образовался нарыв — и гною-то много не выдавишь (денег много не вытянешь)»).

Смысл: 1) на этой службе нет какого-либо дохода, мало заработка; 2) у него сейчас нет достаточных средств (чтобы делать что-либо). [Ср. 8, с. 92; с. 139—140.]

44.  $се^1-ца ды пи^4-гу^3 — ду^2-мэ(нь)^2-р$

*Задница скорпиона — ядовитое отверстие*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов:  $ду^2$  («ядовитый») и  $ду^2$  («единственный») — омонимы,  $мэ(нь)^2-р$  имеет значения: «отверстие», «специальность», «отрасль», а выражение  $ду^2-мэ(нь)^2-р$  значит «занимать исключительное (монопольное) положение», «быть единственным в своем роде», «особый секрет», «особая специальность», «исключительная область».

Смысл: монопольный специалист (второго такого нет); мастер по производству чего-то, не открывающий секрета другим. Добавим более широкое значение: человек, обладающий знанием, которого он не передает другим [см. 8, с. 92; 12, с. 139]. См. также № 45.

45.  $се^1-ца ды ши^3 — ду^2 фэ(нь)^4-р$

*Испражнения скорпиона — ядовитый навоз*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов:  $ду^2 фэ(нь)^4-р$  («ядовитый навоз») и  $ду^2 фэ(нь)^4-р$  («не иметь себе равных») — омонимы.

Смысл: монопольная торговля, монополист по продаже какого-то товара (добавим, что это, скорее, еще одно значение № 44). Добавим также значения: особый человек, не такой, как все (по характеру), не имеющий

себе равных [см. 8, с. 91—92; с. 12, с. 139]; хорошо сделанная вещь, второй такой нет (см. «Пояснения», № 369).

46.  $\acute{c}e^1\text{-}\acute{ц}а \acute{д}я^4 \acute{ц}ай^4 \acute{м}о^4\text{-}\acute{я}(\acute{н}ь)^3\text{-}\acute{р} \acute{л}и^3 \acute{л}а — \acute{и}^4\text{-}\acute{чжэ}^1 \acute{и}^4\text{-}\acute{м}о^2\text{-}\acute{р}$

*Скорпион упал в отверстие жернова — как только он ужалит, так сейчас же его хвост отлетает*

Добавим, что сехоуэй основано на игре слов. Поясняя его значение примерами, Панкратов указывает, что  $\acute{чжэ}^2\text{-}\acute{м}о^2$  значит «страдания», а выражение  $\acute{и}^4\text{-}\acute{чжэ}^2 \acute{и}^4\text{-}\acute{м}о^2$  — «подвергаться разным неприятностям» (словарное значение этого выражения «каждый испытывает невзгоды»).  $\acute{чжэ}^1$  («ужалить») и  $\acute{чжэ}^2$  («переживать трудности») — неполные омонимы (хотя последний иероглиф не отмечен в записях этого сехоуэй ни в иероглифической картотеке Панкратова, ни в других доступных нам изданиях; он фигурирует лишь в рукописном переводе Панкратова). Другие интерпретаторы, не отмечая этой омонимии, ограничиваются указанием на то, что вторая часть сехоуэй — пекинский диалектизм, означающий «за злые поступки воздается злом» [см. 8, с. 92; 12, с. 140].

Смысл: каждый испытывает невзгоды; каждому воздается злом за дурные поступки.

47.  $\acute{c}e^2\text{-}\acute{л}и^3\text{-}\acute{дэ} \acute{ш}а^1\text{-}\acute{ц}а — \acute{и}^2 \acute{гэ}^4\text{-}\acute{р}$

*Песчинка в туфле — один раз надавила [ногу, а потом, конечно, я ее вытряхнул]*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов:  $\acute{гэ}^4$  («надавить») и  $\acute{гэ}^4$  (счетное слово, «штука») — омонимы. В доступных нам изданиях эта омонимия не отмечена, она зарегистрирована лишь в рукописном переводе Панкратова.

Смысл: я единственный сын у родителей. [Ср. 8, с. 96; 12, с. 143.]

48.  $\acute{с}и^4\text{-}\acute{тай}^2 \acute{ди}^3\text{-}\acute{с}я^4 \acute{д}я^4 \acute{янь}^3\text{-}\acute{лэй}^4 — \acute{ти}^4 \acute{гу}^3\text{-}\acute{жэнь}^2 \acute{дань}^1\text{-}\acute{ю}^1$

*Сидя перед сценой, льет слезы — за древних людей страдает*

Панкратов указывает, что вместо  $\acute{дань}^1$  («предаваться») из слова  $\acute{дань}^1\text{-}\acute{ю}^1$  («опасаться») надо писать его омоним  $\acute{дань}^1$  («переносить»); в этом случае  $\acute{дань}^1\text{-}\acute{ю}^1$  значит «страдать, печалиться, беспокоиться». Добавим, что в параллельном сехоуэй из альбома (№ 75) ударения поставлены Панкратовым иначе:  $\dots\acute{ди}^3\text{-}\acute{с}я^{[4]} \acute{д}я^4 \acute{янь}^3\text{-}\acute{лэй}^4 — \acute{ти}^{[4]}\dots$  Сехоуэй построено на игре слов: переносное значение его второй части — переживать по поводу, который тебя не касается.

Смысл: болеть за других (на сцене, на картине), которые к тебе отношения не имеют; «ведь это же тебя не касается, чего ты страдаешь?» [Ср. 8, с. 97—98; 12, с. 146.]

49.  $\acute{с}и^4\text{-}\acute{тай}^2 \acute{шан}^4 \acute{ды} \acute{до}^2\text{-}\acute{коу}^3 — \acute{бу}^4\text{-}\acute{чэн}^2$

*Амбразуры на сцене — [между зубцами] стены, сделанной из материи*

Панкратов указывает, что  $\acute{до}^2\text{-}\acute{коу}^3$  (современные словари читают *до* в 3-м тоне) — это просвет между зубцами парапета («парапетный пролет») на стене. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов:  $\acute{бу}^4\text{-}\acute{чэн}^2$  («стена из материи») и  $\acute{бу}^4\text{-}\acute{чэн}^2$  («нельзя»), где, как отмечает Панкратов, ударение может стоять и на первом, и на втором слоге, омонимы.

Смысл: нельзя. [Ср. 8, с. 97; 12, с. 146.]

50. *синь<sup>1</sup> кай<sup>1</sup> ды ма<sup>2</sup>-хуа<sup>1</sup>-р-пу<sup>4</sup> — хао<sup>3</sup> да<sup>4</sup> гу(й)<sup>3</sup>-р*

*Во вновь открывшейся лавочке, где выпекают хворост «ма-хуар» — печенье, конечно, очень большого размера*

Пояснение: *ма<sup>2</sup>-хуа<sup>1</sup>-р* — жареное печенье из муки; по консистенции напоминает печенье хворост и тоже жарится в масле, в виде полый изогнутой трубочки; выглядит, как веревка, сплетенная из теста. Другое пекинское название *ма<sup>2</sup>-хуа<sup>1</sup>-р* — *ю<sup>2</sup>-чжа<sup>2</sup>-гуй<sup>3</sup>* (дословно «печенье, жареное в масле»), слово *гуй<sup>3</sup>-р* во второй части сехоуэй — сокращение *ю<sup>2</sup>-чжа<sup>2</sup>-гуй<sup>3</sup>*. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: на двух значениях *гуй<sup>3</sup>-р* («печенье» и «мошенник», ср. пекинские диалектизмы *гань<sup>4</sup>-гуй<sup>3</sup>-р* и *нао<sup>4</sup>-гуй<sup>3</sup>-р* — «обманщик», «плут», «мошенник») и на прямом и переносном значениях *да<sup>4</sup>* («большой» — о размере вещи и о масштабе человека).

Смысл: человек, наживающийся нечестным путем (добавим перевод: «ну и мошенник»). [См. 8, с. 97; 12, с. 144.]

51. *синь<sup>2</sup>-се<sup>2</sup> да<sup>2</sup> ча<sup>3</sup> ла (или: да<sup>3</sup> бао<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup>-р) — чнь<sup>4</sup>-чжо<sup>1</sup> ю<sup>3</sup>-цян<sup>2</sup>*

*Отдал в починку новые туфли (или: на новых туфлях обшил носки) — потому что хочет воспользоваться временем, пока есть деньги*

Пояснение: [здесь] лучше сказать *да<sup>3</sup> бао<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup>-р* — «сделать носки к изношенным башмакам». Добавим, что *да<sup>2</sup> ча<sup>3</sup>* значит починить туфли, когда они прохудились [см. 8, с. 96; 12, с. 144]. Сехоуэй построено на игре эмоциональных окрасок, интонаций второй части: в контексте сехоуэй это интонация несерьезная (новые туфли не чинят, на них не ставят носки), в контексте речи — серьезная.

Смысл: купил, пока есть деньги, а то потом будет не на что. Добавим более широкое значение: будем делать дела, пока есть деньги, во избежание трудностей в дальнейшем (см. «Пояснения», № 389).

52. *синь<sup>1</sup>-се<sup>2</sup> цай<sup>2</sup> нй<sup>2</sup> — ба<sup>4</sup>-ла*

*В новых туфлях ступает по грязи — кончено (новые туфли уже грязные, нельзя больше новыми назвать)*

Смысл: кончено (в смысле: испортилось). [Ср. 8, с. 96; 12, с. 144.]

53. *синь<sup>1</sup>-сю<sup>1</sup> ды ма<sup>3</sup>-лу<sup>4</sup> — мэй<sup>2</sup>-ю<sup>3</sup> чжэ<sup>2</sup>*

*Только что построенная дорога — на ней нет колеи*

Смысл: нахожусь в трудном положении, не знаю, что делать, у меня нет средств (*мэй<sup>2</sup>-ю<sup>3</sup> бань<sup>4</sup>-фа<sup>3</sup>*). Добавим, что по другим толкованиям *мэй<sup>2</sup>-ю<sup>3</sup> чжэ<sup>2</sup>* значит «нет денег». (см. [8, с. 96; 12, с. 144]; «Пояснения», № 390). См. № 107.

54. *сю<sup>4</sup>-хуа<sup>1</sup>-р чжэнь<sup>3</sup>-тоу<sup>2</sup> — вай<sup>4</sup>-мя(нь)<sup>4</sup>-р гуан<sup>1</sup> (или: да<sup>4</sup> цао<sup>3</sup>-бао<sup>1</sup>; или: у<sup>4</sup>-бао<sup>1</sup> цао<sup>3</sup>)*

*Вышитая подушка — [только] снаружи красива (или: большой сверток травы; или: только сверток травы)*

Смысл: только наружность у него такая красивая (блестящая), а внутри-то ничего нет. Добавим: говорится не только о человеке, но и о доме — с виду новый, да непрочный (см. «Пояснения», № 398). Ср. [8, с. 98; 12, с. 147] № 245, 20.

55. *ся<sup>1</sup> лао<sup>3</sup>-по<sup>2</sup> най<sup>3</sup>-хай<sup>2</sup>-ца — ху<sup>2</sup> жу<sup>3</sup>*

*Слепая женщина кормит грудью ребенка — сует ему грудь как попало*



Добавим, что сехоуой построено на игре слов: жу<sup>3</sup> («давать грудь») и жу<sup>3</sup> (пекинский диалектизм с лексическими значениями «класть» и «давать», который в разных контекстах чаще всего может быть переведен русским словом «совать», см. ниже) — омонимы.

Смысл: (вульг.) зря затолкать, засунуть. Добавим значения: 1) положить вещь неизвестно куда и 2) давая другому вещь и т. п., по небрежности ошибся (см. «Пояснения», № 274). Другие интерпретаторы приводят следующие значения жу<sup>3</sup> под сочетанием ху<sup>2</sup> жу<sup>3</sup>: 1) класть (вещь); 2) вкладывать или 3) тратить (о деньгах); 4) вручать (передавать) тайно или 5) в нарушение правил (в том числе невежливо, бесцеременно); 6) всучить кого (что) кому-то против желания последнего [см. 8, с. 67; 12, с. 123].

56. ся<sup>1</sup> ма<sup>3</sup> — бу<sup>4</sup> дун<sup>3</sup> ка(нь)<sup>3</sup>-р

*Слепая лошадь — не понимает окриков*

Слово ка(нь)<sup>3</sup>-р значит аргю; этим словом обозначаются и окрики погонщиков типа юй<sup>2</sup>-юй<sup>2</sup> («стой!»), вох<sup>2</sup>-вох<sup>2</sup> («иди!»), которые, добавим, соответствуют русским «тпру!» и «но!». Добавим также, что, согласно Чэнь Цзыши, слово ка(нь)<sup>3</sup>-р значит «выход» и «должна знать путь (проход, ходы и выходы)» [см. 12, с. 123]. Если это верно, следует переводить: «Слепая лошадь — не знает дороги (ходов и выходов)». На еще одно возможное понимание сехоуой указала нам Л. Г. Казакова. По ее толкованию, в поговорке происходит игра слов: ка(нь)<sup>3</sup>-р в другом написании значит и «профессиональный язык, жаргон», и «бугорки на дороге, рытвины, ухабы». Если это верно, следует переводить: «Слепая лошадь — не знает рытвин (т. е. не видит препятствий на пути)».

Смысл: «я не понимаю аргю». Добавим, что «Пояснения» (№ 273) дают значение: «велеть другому говорить ясно». Ср. [8, с. 66—67]; в этой связи укажем диалектное значение ка(нь)<sup>3</sup>-р в слове: «нарек», «загадка».

57. ся<sup>1</sup>-цзы го<sup>4</sup>-гоу<sup>1</sup> — да<sup>4</sup>-май<sup>4</sup>

*Слепой, переходя канаву, — делает слишком большой шаг*

Пояснение: поговорка построена на омонимии двух выражений — да<sup>4</sup>-май<sup>4</sup> («делать большой шаг») и да<sup>4</sup>-май<sup>4</sup> («большая распродажа»).

Смысл: так говорят о дешевой распродаже, которая устраивается не для наживы, а лишь для того, чтобы получить какие-то наличные деньги.

58. ся<sup>1</sup>-цзы го<sup>4</sup>-хэ<sup>2</sup> — сянь<sup>3</sup>-ды хэнь<sup>2</sup>

*Слепец идет через реку вброд — очень опасно*

Смысл: очень опасно. [Ср. 8, с. 65; 12, с. 122.]

59. ся<sup>1</sup>-цзы да<sup>3</sup> дэнь<sup>1</sup>-лун<sup>2</sup> — бай<sup>2</sup> фэй<sup>4</sup> ла<sup>4</sup>

*Слепой, несущий фонарь, — лишь зря жжет свечу*

Смысл: зря заниматься делом, ничего не выйдет. Ср. № 73; [15а, с. 251].

60. ся<sup>1</sup>-цзы ды ма<sup>3</sup>-га(нь)<sup>1</sup>-р — ху<sup>2</sup> чу<sup>3</sup>

*Посох слепого — тычет куда попало [дословно: зря, глупо, беспорядочно тычет]*

Панкратов указывает, что чу<sup>3</sup> значит «пихать (вперед)» и что, очевидно, при записи этого сехоуой надо употребить другой иероглиф чу<sup>3</sup> («пихать, тыкать»).

Смысл: запихать куда попало (у Панкратова дословно: зря пихнуть. — ред.), не положить как следует. Добавим, что говорится также о старуш-

ке, которая, занимаясь рукоделием, по слепоте не может разглядеть нитку (см. «Пояснения», № 269). [Ср. 8, с. 66; 12, с. 122.]

61.  $\dot{\text{с}}\dot{\text{я}}^1\text{-цзы май}^4 \text{бин}^1\text{-ху}^2\text{-р} \text{—} \text{сы}^3\text{-цзао}^2 \text{и}^2\text{-куай}^4\text{-(р)}$

*Слепец, продающий лед, — все время долбит в один кусок*

Смысл: так говорят об упорном человеке.

62.  $\dot{\text{с}}\dot{\text{я}}^1\text{-цзы май}^3 \text{лоу}^4\text{-шао}^2 \text{(или: } \dot{\text{д}}\dot{\text{у}}^2\text{)} \text{—} \text{мо}^1\text{-мо}^4 \text{я(нь)}^3\text{-р}$

*Слепец покупает дурилаг (или: флейту) — щупает дырки*

Смысл: «он может только дырку пощупать» (говорится о человеке, который страдает половым бессилием). Употребляется в шутках между двумя людьми. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 262), сехоуэй значит «щупает задницу». [Ср. 8, с. 64; 12, с. 122.]

63.  $\dot{\text{с}}\dot{\text{я}}^1\text{-цзы май}^3 \text{се}^2 \text{—} \text{и}^4 \text{мо}^3 \text{ля(нь)}^3\text{-р}$

*Слепец покупает туфли — разок ощупав [их перед]*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов:  $\text{ля(нь)}^3\text{-р}$  значит и «перед (верх, носки) обуви», и «лицо», а выражение  $\text{и}^4 \text{мо}^3 \text{ля(нь)}^3\text{-р}$  значит и «один раз ощупать перед туфель», и «один раз провести рукой по лицу», в переносном смысле «отбросить стыд».

Смысл: стыд на один раз — уж все равно; отбросив стыд ([например], все принесли подарки, а я не могу, но я все же пришел поздравить). Добавим: сехоуэй приложим к человеку, который решился сделать что-то подобающее, преодолев в себе чувство стыда за то, что нет денег, «отбросив стыд» (см. «Пояснения», № 270; [8, с. 65; 12, с. 123]).

64.  $\dot{\text{с}}\dot{\text{я}}^1\text{-цзы май}^3\text{-се}^2 \text{—} \text{мо}^1\text{-мо}^4 \text{ля(нь)}^3\text{-р}$

*Слепец покупает туфли — щупает полоски (есть ли полоски, одна или две) [или: ощупывает перед]*

Панкратов поясняет, что «полоски» (или «рубчик») находятся на передках туфель и тянутся вдоль передов от подъема ноги к носку, причем «в старое время носили с двумя полосками, а теперь с одной посередине [туфли]». Он также отмечает, что выражение  $\text{цян}^2\text{-лянь}^3\text{-р}$  значит: 1) полоски на туфлях; 2) фасад магазина; 3) фасад дома. Добавим, что, по другому толкованию,  $\text{ля(нь)}^3\text{-р}$  значит «перед (носки) обуви» (как в № 63) [см. 12, с. 123]. Сехоуэй построено на игре слов:  $\text{мо}^1\text{-мо}^4 \text{ля(нь)}^3\text{-р}$  значит и «щупать полоски (или: перед обуви)», и «гладить по лицу» (например, лаская ребенка).

Смысл: погладить по лицу; [а также] в публичном доме: «я только пощупаю». Добавим, что поговорка — шутка над человеком с бледным и толстым лицом (см. «Пояснения», № 268). [Ср. 8, с. 65.]

65.  $\dot{\text{с}}\dot{\text{я}}^1\text{-цзы мо}^1\text{-чэн}^2\text{-цян}^2 \text{—} \dot{\text{д}}\dot{\text{о}}^2\text{-гао}^1, \dot{\text{д}}\dot{\text{о}}^2\text{-хоу}^4$

*Щупая городскую стену, слепой — [говорит:] «Ну и толстая! Ну и высокая»*

Смысл: тесные дружеские отношения (выражение  $\dot{\text{д}}\dot{\text{о}}^2\text{-гао}^1 \dot{\text{д}}\dot{\text{о}}^2\text{-хоу}^4$  употребляется для характеристики их близости). [Ср. 8, с. 64; 12, с. 122.]

66.  $\dot{\text{с}}\dot{\text{я}}^1\text{-цзы мо}^1\text{-чэн}^2\text{-цян}^2 \text{—} \text{ю}^4 \text{чан}^2 \text{ю}^4 \text{хоу}^4 \text{(или: } \text{мэй}^2 \text{тоу}^2\text{-р)}$

*Слепец щупает городскую стену — [и говорит:] «[Ох] и длинная, [ох] и толстая!» (или: «Ей нет конца»)*

Смысл: 1) говорится о длинном и толстом [например, о штуке холста]; 2) нет конца. [Ср. 8, с. 65; 12, с. 122.]

67. *ся<sup>1</sup>-цзы мо<sup>2</sup>-дао<sup>1</sup> — куай<sup>4</sup> ла*

Слепец точит нож — скоро (порежет руку) (или: остро [наточит и порежет руку])

Добавим, что, согласно другой интерпретации, в сехоуэй используется игра слов: куай<sup>4</sup> ла значит и «остро [наточит]», и «скоро» [см. 17, с. 197; 8, с. 64; 12, с. 122; 15а, с. 252].

Смысл: скоро (скоро кончу делать, скоро наступит время).

68. *ся<sup>1</sup>-ца тао<sup>1</sup> цюй<sup>1</sup>-цю(й)<sup>4</sup>-р — тин<sup>1</sup>-тин<sup>4</sup>-р*

Слепой ловит в щелях сверчков — слушает

Смысл: подождем, послушаем, какие будут сведения; поговорка близка по смыслу русскому эквиваленту «поживем — увидим». [Ср. 8, с. 64; 12, с. 121.]

69. *ся<sup>1</sup>-ца фан<sup>4</sup>-люй<sup>2</sup> — бу<sup>4</sup>-сун<sup>1</sup>-шоу<sup>3</sup>*

Слепой пасет осла — не выпуская веревки из рук, [чтобы тот не убежал]

Смысл: не выпускает из рук, держит (деньги и т. п.). Добавим, что говорится также о человеке, который вышел на улицу с ребенком и боится, что тот потеряется (см. «Пояснения», № 271). [Ср. 8, с. 66; 12, с. 122—123.]

70. *ся<sup>1</sup>-цзы хай<sup>4</sup>-янь<sup>3</sup> — цю<sup>2</sup>-бу<sup>4</sup>-дэ<sup>2</sup> ла*

Когда у слепого [к тому же еще и] больные глаза — то смотреть на него невозможно (противно, до того он безобразен)

Смысл: так говорят о человеке, который очень плохо живет.

71. *ся<sup>1</sup>-цзы чи<sup>1</sup> хэ<sup>2</sup>-тао<sup>2</sup> — ца<sup>2</sup> ла шу<sup>3</sup> ла*

Слепой ест грецкие орехи — [молотком] разбил себе пальцы

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — два значения выражения ца<sup>2</sup> (ла) шу<sup>3</sup>: прямое («разбить пальцы», «прищемить (отдавить) руку») и переносное его значение как пекинского диалектизма («потерпеть неудачу») [см. 8, с. 65; 12, с. 122; 15а, с. 251].

Смысл: обжегся, потерпел неудачу.

72. *ся<sup>1</sup> ши<sup>3</sup>-кэ<sup>1</sup>-лан<sup>4</sup> — хунь<sup>4</sup>-туй<sup>1</sup>*

Слепой навозный жук — толкает [свой шарик] как попало

Добавим, что в сехоуэй использованы два значения выражения хунь<sup>4</sup>-туй<sup>1</sup>: «беспорядочно [т. е. как попало] толкать» и «перекладывать (сваливать) свою вину на другого» [см. 8, с. 67; 12, с. 123].

Смысл: глупо (беспорядочно) сваливать (вину) друг на друга. Добавим близкое значение: перекладывать свою ошибку (проступок) на другого (см. «Пояснения», № 272).

73. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ доу<sup>4</sup>-фу<sup>1</sup> — бай<sup>2</sup> фэй<sup>4</sup>*

Деревенщина не знает, что такое соевый творог, — [и называет его] «белый жир»

Вариант перевода сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р здесь и далее — «мужик». Добавим, что доу<sup>4</sup>-фу<sup>1</sup> — название продукта из заквашенного особым способом

бобового (соевого) молока, соевого творога. В сехоуэй использована игра слов: *фэй*<sup>4</sup> («жир») и *фэй*<sup>4</sup> («трата») — омонимы, *бай*<sup>3</sup> значит и «белый», и «напрасный», а *бай*<sup>2</sup> *фэй*<sup>4</sup> — и «белый жир», и «напрасные траты».

Смысл: зря тратить слова, зря делать бесполезное, [т. е. бесполезные вещи], а также, добавим, зря покупать бесполезные вещи (см. «Пояснения», № 280). Ср. [8, с. 69; 12, с. 124]; № 59.

74. *сян*<sup>1</sup>-*ся*<sup>4</sup>-*лао*<sup>3</sup>-р *бу*<sup>2</sup> *жэнь*<sup>4</sup>-дэ *пэнь*<sup>1</sup>-ху<sup>2</sup> — *суй*<sup>4</sup> *цзуй*<sup>3</sup>-ца

*Деревенщина не знает, что такое лейка, — [и называет ее] «ломаное рыльце»*

Пояснение: разбитое, изломанное, а потому разбрызгивающее рыльце. Вариант перевода: «много-рыльцев». Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — два значения *цзуй*<sup>3</sup>-ца («рыльце» и «рот») и *суй*<sup>4</sup> («разбитый», «раскромсанный» и «болтливый, ворчливый»); *суй*<sup>4</sup> *цзуй*<sup>3</sup>-ца — пекинский диалектизм, означающий «болтливый человек». Ср. № 79; [17, с. 196; 8, с. 69; 12, с. 124.]

Смысл: тараторка, болтушка.

75. *сян*<sup>1</sup>-*ся*<sup>4</sup>-*лао*<sup>3</sup>-р *бу*<sup>2</sup> *жэнь*<sup>4</sup>-дэ *сы*<sup>4</sup>-*пай*<sup>2</sup>-лоу<sup>2</sup> — *хао*<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> *и*<sup>1</sup>-шан<sup>1</sup> *цзя*<sup>4</sup>-ца

*Деревенщина не знает, что такое «четверо ворот», — [и говорит:] «Ну и здоровая вешалка!»*

Пояснение: *сы*<sup>4</sup>-*пай*<sup>2</sup>-лоу<sup>2</sup> — это четверо ворот (или арок, добавим мы), которые воздвигаются по четырем сторонам перекрестка двух улиц или двух дорог. За городом «четверо ворот» ставятся в честь кого-либо (или чего-либо) и выполняют назначение памятника (*пай*<sup>2</sup>-лоу<sup>2</sup>, собственно, и значит «памятные ворота»; в сельской местности могут быть построены и отдельные ворота *пай*<sup>2</sup>-лоу<sup>2</sup>). В городе «четверо ворот» выполняют декоративное назначение. В Пекине есть *дун*<sup>1</sup> *сы*<sup>4</sup>-*пай*<sup>2</sup>-лоу<sup>2</sup> (Восточные четверо ворот) и *си*<sup>1</sup> *сы*<sup>4</sup>-*пай*<sup>2</sup>-лоу<sup>2</sup> (Западные четверо ворот), которые дали названия двум улицам города. Ворота *пай*<sup>2</sup>-лоу<sup>2</sup> состоят из двух столбов с перекладиной и напоминают китайскую вешалку для платья. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — выражение *да*<sup>4</sup> *цзя*<sup>4</sup>-ца имеет два значения: «большая вешалка» и «заносчивый, высокомерный, относящийся презрительно, надменно» (пекинский диалектизм) [см. 12, с. 124—125].

Смысл: гордый, заносчивый, на всех смотрит свысока, все ниже его. Добавим, что это сехоуэй употребляется как ругательство [см. 8, с. 69—70].

76. *сян*<sup>1</sup>-*ся*<sup>4</sup>-*лао*<sup>3</sup>-р *бу*<sup>2</sup> *жэнь*<sup>4</sup>-дэ *сянь*<sup>1</sup>-*жэнь*<sup>2</sup>-чжан<sup>3</sup> — *цин*<sup>1</sup>-бин<sup>3</sup>-ца

*Деревенщина не знает, что такое кактус, — [называет его] «зеленые блины»*

Пояснение: *сянь*<sup>1</sup>-*жэнь*<sup>2</sup>-чжан<sup>3</sup> — растение *Oreocarya ficus indica* из рода кактусовых. Вариант перевода *цин*<sup>1</sup>-бин<sup>3</sup>-ца — «зеленые лепешки». По поводу блинов Панкратов замечает: «деревенские блины делают из кукурузной муки, они продолговатые, овальные», а по поводу лепешек пишет: «*Бин*<sup>3</sup>-ца — лепешки из *ца-хо-мя* [смешанная мука из кукурузы и бобов] или *сяо-ми-мя* [мука из чумизы], пальцами прилепленные к котлу для печения, продолговатые, бесформен[ные]». Добавим, что в этом сехоуэй используется игра слов: сочетание *цин*<sup>1</sup>-бин<sup>3</sup>-ца выступает не только

в значении «зеленые блины (лепешки)», но и (как пекинский диалектизм) в значении «человек разговаривает очень невежливо, дерзко, нахально», в качестве синонима другого пекинского диалектизма *цин<sup>1</sup>-пи<sup>2</sup>*.

Смысл: бездельник, негодяй, прохвост (хулиган); *цин<sup>1</sup>-пи<sup>2</sup> ды хуа<sup>4</sup>* («невежливые (дерзкие, нахальные) слова»). В связи с последним добавим значение: дерзкий на язык, дерзослов. Сехоуей используется как ругательство [ср. 8, с. 69, 71; 12, с. 125] и применяется к лицам, произносящим неподобающие речи и совершающим неподобающие поступки (см. «Пояснения», № 288).

77. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ тянь<sup>1</sup>-и<sup>4</sup>-чжай<sup>1</sup> — да<sup>4</sup>-гай<sup>4</sup>-ци<sup>2</sup>*

*Деревенщина не признал [по малограмотности названия фирмы] «Тянь-и-чжай» — [и читает на вывеске:] «Да-гай-ци»*

Добавим, что в сехоуей использован известный в Китае прием неправильного прочтения текста: иероглифы *тянь<sup>1</sup>* и *да<sup>4</sup>*, *и<sup>4</sup>* и *гай<sup>4</sup>*, *чжай<sup>1</sup>* и *ци<sup>2</sup>* до некоторой степени похожи друг на друга, так что малограмотный человек может их спутать; при этом вместо названия фирмы у него получится сочетание *да<sup>4</sup>-гай<sup>4</sup>-ци<sup>2</sup>*. Сехоуей построено на игре слов: *гай<sup>4</sup>* («крыша») и *гай<sup>4</sup>* («примерно, в общем») — омонимы, а простонародное выражение *да<sup>4</sup>-гай<sup>4</sup>-ци<sup>2</sup>* значит то же, что выражение *да<sup>4</sup>-гай<sup>4</sup>* («в общих чертах», «вероятно»).

Смысл: пожалуй что, приблизительно. Добавим значения: «рассказывать не подробно, а в общих чертах» и «вероятно» (см. «Пояснения», № 279). [Ср. 8, с. 68—69; 12, с. 124.]

78. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ хуа<sup>1</sup>-шу<sup>4</sup>-цза — дя(нь)<sup>3</sup>-р бэй<sup>4</sup>*

*Деревенщина не знает, что есть матрацы с цветным верхом (из материи с цветами), — [и говорит:] «Одеяло с точечками»*

Добавим, что выражение *хуа<sup>1</sup>-шу<sup>4</sup>* (современные словари дают чтение жу<sup>4</sup>)-цза означает «вышитые постельные принадлежности (одеяло и тюфяк)». В сехоуей используется игра слов: *бэй<sup>4</sup>* («одеяло») и *бэй<sup>4</sup>* («не везти») — омонимы, *дя(нь)<sup>3</sup>-р* значит и «точки», и «несколько, немного»; пекинский диалектизм *дя(нь)<sup>3</sup>-р бэй<sup>4</sup>* имеет значение «не везет».

Смысл: не везет, судьба [фортуна] повернулась спиной. [См. 8, с. 68; 12, с. 124; 17, с. 206.]

79. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ цзи<sup>1</sup>-тун<sup>1</sup> — суй<sup>4</sup> цзуй<sup>3</sup>-цза цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>*

*Деревенщина не знает, что такое водяная помпа, — [и называет ее] «член с разбитым отверстием»*

Пояснение: *цзи<sup>1</sup>-тун<sup>1</sup>* — это ручной водяной насос. Добавим, что сехоуей построено на игре слов, см. № 74.

Смысл: [так] ругают человека, который беспрестанно болтает. [Ср. 8, с. 70; 12, с. 125.]

80. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ цы<sup>2</sup>-ци<sup>4</sup>-дянь<sup>4</sup> — хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> цзя<sup>1</sup>-хо<sup>3</sup> шань<sup>1</sup>*

*Деревенщина не знает, что такое посудная лавка, — [и говорит:] «Ну и большая же гора посуды!»*

Пояснение: *хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup>* выражает удивление (= «вот так гора (вещей)»).

Смысл: ну и большая же штука... [?] (*шань*)

Добавим, что выражение *хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> цзя<sup>1</sup>-хо<sup>3</sup> шань<sup>1</sup>* — пекинский диалектизм со значением «гора (вещей)», «куча (вещей) с гору высотой» [см. 12, с. 125; ср. 8, с. 71; 17, с. 273].

81. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ чэн<sup>2</sup>-мэнь<sup>2</sup> лбу<sup>2</sup>-цза (или: цзянь<sup>4</sup> лбу<sup>2</sup>-цза) — хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> фо<sup>2</sup>-е<sup>2</sup> кань<sup>1</sup>*

*Деревенщина не знает башни над городскими воротами (или: передней части башни) — [и говорит:] «Ну и здоровый же киот!»*

Киот, в котором стоят божки, имеет форму домика, видом отдаленно напоминающего надвратную башню китайского города. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: одно и то же выражение *хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> фо<sup>2</sup>-е<sup>2</sup> кань<sup>1</sup>* употребляется в двух значениях — прямом («ну и здоровый же киот») и переносном («ну и дубина»).

Смысл: говорят человеку, который в чем-то мало смыслит (понимает). Добавим, что предложение соответствует русскому «ну и дубина!» и имеет иронический смысл; используется как ругательство [см. 8, с. 69; 12, с. 124].

82. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ юань<sup>2</sup>-сяо<sup>1</sup> — бай<sup>2</sup>-ва(нь)<sup>2</sup>-р*

*Деревенщина не знает, что такое сладкие мучные шарики «юань-сяо», — [говорит о них:] «белые шарики»*

Пояснение: *юань<sup>2</sup>-сяо<sup>1</sup>* — сладкие шарики из рисовой муки, которые опускают в кипяток и отваривают. Продаются на Новогодний праздник в первом месяце, когда они называются *юань<sup>2</sup>-сяо<sup>1</sup>*, и на праздник 2-го числа 2-го месяца, когда они называются *лун<sup>2</sup>-дань<sup>4</sup>* («яйца дракона»), см. № 418. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: *ва(нь)<sup>2</sup>-р* («шарики») и *ва(нь)<sup>2</sup>-р* («заниматься чем, работать») — омонимы, а *бай<sup>2</sup>* значит и «белый», и «напрасно», и «даром».

Смысл: 1) зря заниматься тем, от чего заработка не будет, зря работал; 2) в доме терпимости — не заплатил гость: нахармака удовольствие получает (о полиции, чиновниках в публичных домах). Добавим, что имеется в виду работа на другого, не приносящая самому человеку прибыли (см. «Пояснения», № 277). [Ср. 8, с. 68; 12, с. 124.]

83. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-дэ юнь<sup>2</sup>-нань<sup>2</sup>-юй<sup>4</sup> — хао<sup>2</sup>-сяо<sup>3</sup>-цза*

*Деревенщина не знает, что такое юньнаньский нефрит, — [говорит:] «И хороший же [кусочек] селитры!»*

Пояснение: белый нефрит из пров. Юньнань цветом напоминает селитру. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: *сяо<sup>1</sup>-цза* («селитра») и *сяо<sup>1</sup>-цза* («парень») — омонимы.

Смысл: «хорош же ты, парень» (как порицание в отношении младших). Добавим, что в «Пояснениях» (№ 286) даются значения: 1) этот человек может продвигаться по службе (одобрительное) и 2) высмеивать другого (т. е. ироническое). Они соответствуют значениям выражения *хао<sup>3</sup>-сяо<sup>3</sup>-цзы* в современных словарях (где *хао<sup>3</sup>* читается в 3-м, а не во 2-м тоне): 1) молодец, удалец; 2) хорош гусь! каков гусь! [См. 8, с. 70; 12, с. 125.]

84. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup> лэ<sup>4</sup>(= ло<sup>4</sup>)-то<sup>2</sup> — хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> куай<sup>4</sup>-р мао<sup>2</sup>-цзянь<sup>1</sup>*

*Деревенщина не знает верблюда — [говорит:] «Это большой кусок волосатого имбиря»*

Добавим, что в сехоуюй используется игра слов: *мао<sup>2</sup>-цзян<sup>1</sup>* (сухой плод желтого цвета, сладкий и терпкий на вкус) и *мао<sup>2</sup>-цзян<sup>1</sup>* (пекинский диалектизм со значением «непокойный, несдержанный, неуравновешенный, потрясенный, совершенно растерянный, до предела взволнованный») — омонимы.

Смысл: беспокойный, [несдержанный, неуравновешенный человек], который — добавим — и на работе, и в своем поведении вообще легко впадает в полную растерянность, замешательство, панику, приходит в возбуждение и волнение (см. [8, с. 67—68; 12, с. 123—124]; «Пояснения», № 275).

85. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р бу<sup>2</sup> жэнь<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup> цун<sup>1</sup>-бай<sup>2</sup>-люй<sup>2</sup> — хяо<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> ту<sup>4</sup> ян<sup>1</sup>-ца*

[Деревенщина не знает, что такое осел белой масти, — зовет его «здоровенный зайчонок»]

Панкратов оставил сехоуюй без перевода, перевод наш. Панкратов замечает, что *цун<sup>1</sup>-бай<sup>2</sup>-люй<sup>2</sup>* содержит название масти «только осла = белая, как луковица, вытащенная из желтой земли» и что «перевод и смысл сехоуюй надо выяснить». Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, *ту<sup>4</sup> ян<sup>1</sup>-ца* — это пекинский диалектизм, ругательство со значением «педераст» [см. 8, с. 68; 12, с. 124]. В сехоуюй используется игра слов — *ту<sup>4</sup> ян<sup>1</sup>-ца* значит и «зайчонок», и «педераст», ср. № 4.

Добавим также смысл: дылда-педераст — ругательство в адрес мужчины высокого роста (см. «Пояснения», № 276).

86. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р май<sup>3</sup> гуань<sup>1</sup>-чай<sup>2</sup> — тан<sup>3</sup>-ся<sup>4</sup> ши<sup>4</sup>*

Деревенщина покупает гроб — [говорит:] «Лягу туда и примерю»

Смысл: 1) буквальный, т. е. ляжем и посмотрим, уберемся или нет [— поместимся ли, например,] на этом кане впятером; 2) добавим, что сехоуюй употребляется, когда взвешивают (сравнивают) две разные возможности в делах, а также когда идет борьба двух сторон (см. [8, с. 71; 12, с. 125; 17, с. 273]; «Пояснения», № 289).

87. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р цзунь<sup>4</sup> хуан<sup>2</sup>-чэн<sup>2</sup> — тоу<sup>2</sup>-и<sup>1</sup> цзао<sup>1</sup>(-р)*

Деревенщина входит в запретный город — первый раз

Запретный (или императорский) город (*хуан<sup>2</sup>-чэн<sup>2</sup>*) — обнесенная стеной центральная часть Пекина, резиденция императора, куда доступ при династии Цин (1644—1911) был закрыт. Здесь находились дворцы, официальные учреждения и жили главным образом чиновники, императорские жены и другие лица, связанные с двором.

Панкратов дает вариант перевода второй части сехоуюй: «впервые удалось, встретилось». Добавим, что, если этот перевод правилен, и во второй части *цзао<sup>1</sup>* имеет глагольное значение «встретиться», то в сехоуюй происходит игра слов: *цзао<sup>1</sup>* значит и «столкнуться (неожиданно встретиться), испытать», и «раз». Но, скорее, *цзао<sup>1</sup>* в обоих контекстах значит то же самое — «раз».

Смысл: я впервые (делаю это, вижу это и т. п.). [Ср. 8, с. 70; 12, с. 125.]

88. *сян<sup>1</sup>-ся<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>-р чоу<sup>1</sup> шуй<sup>3</sup>-янь<sup>1</sup> — лян<sup>2</sup> чи<sup>1</sup> дай<sup>4</sup> хэ<sup>1</sup>-р*

Деревенщина курит кальян — из него и курит, из него и пьет

Пояснение: глуп, не знает, зачем вода [в кальяне]. Добавим, что в сехоуюй используется игра слов: *чи<sup>1</sup>* значит и «курить», и «есть».

Смысл: я и ем, я и пью. Добавим, что «Пояснения» (№ 280) дают значение: человек говорит неясно, непонятно. [Ср. 8, с. 72; 12, с. 125—126.]

89. *сянь*<sup>3</sup>-*да*<sup>4</sup>-*шэнь*<sup>2</sup> *дай*<sup>4</sup> *ю*<sup>4</sup>-*ши*<sup>1</sup> — *да*<sup>4</sup> *дан*<sup>1</sup>-*цзя*<sup>1</sup> *ды*

[Дух городских ворот] «сянь-да-шэнь» имеет ключи — большой управляющий

В более ранней транскрипции над *сянь*<sup>3</sup> стоит ударение. Вариант перевода: «Бог-хранитель городских ворот носит с собой ключи — большой хозяин». Добавим, что *сянь*<sup>3</sup>-*да*<sup>4</sup>-*шэнь*<sup>2</sup> (или: *сянь*<sup>3</sup>-*ли*<sup>4</sup>-*шэнь*<sup>2</sup>) — имя духа, который, по китайским представлениям, очень высокого роста. В сехоуэй используется игра слов — двух значений *да*<sup>4</sup>: «большой» («высокого роста») и «старший, главный».

Смысл: он старший управляющий (ломбарда); все в его руках. Добавим значение: глава семьи (см. «Пояснения», № 385). [Ср. 8, с. 95; 12, с. 143.]

90. *сянь*<sup>3</sup>-*да*<sup>4</sup>-*шэнь*<sup>2</sup> *дя*<sup>4</sup> *цзай*<sup>4</sup> *бин*<sup>1</sup> *ку*<sup>1</sup>-*лун*<sup>3</sup> *ли*<sup>3</sup> — *лян*<sup>2</sup> *ла бань*<sup>4</sup>-*цзе*<sup>2</sup>-*р ла*

Дух [городских ворот] «сянь-да-шэнь» упал в прорубь — озяб наполовину

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: два значения *лян*<sup>2</sup> («озябнуть» и «унывать, разочаровываться, терять надежду») и два значения сочетания *лян*<sup>2</sup> *ла бань*<sup>4</sup>-*цзе*<sup>2</sup>-*р ла*: «озяб наполовину» и (на пекинском диалекте) «сильно приуныл».

Смысл: почти пропала надежда, т. е., добавим мы, сильно разочаровался, сильно приуныл, сильно пал духом. [См. 8, с. 95; 12, с. 143.]

91. *сянь*<sup>3</sup>-*да*<sup>4</sup>-*шэнь*<sup>2</sup> *лю*<sup>2</sup> *би*<sup>2</sup>-*дин*<sup>1</sup> — *юэ*<sup>4</sup> *да*<sup>4</sup> *юэ*<sup>4</sup> *лэ*<sup>1</sup>-*дэ*<sup>1</sup>

У духа городских ворот текут слюны — чем больше ростом, тем неопрятнее (неаккуратнее)

Панкратов отмечает, что литературное слово, употребляемое вместо *дин*<sup>1</sup>, — *ти*<sup>1</sup> (добавим, что современные словари читают *ти*<sup>4</sup>) и что в слове *лэ*<sup>1</sup>-*дэ*<sup>1</sup> («неопрятный») второй слог читается по-пекински не *дай*<sup>4</sup>, а *дэ*<sup>1</sup>.

Смысл: «ты вырос такой большой и такой грязный», «чем ты больше растешь, тем ты неопрятнее становишься» (слова, обращаемые к детям). Добавим значения из «Пояснений» (№ 386): 1) человек одет неопрятно; 2) прежде он работал очень искусно, а потом стал делать работу грубо. [Ср. 8, с. 95; 12, с. 143.]

92. *сяо*<sup>2</sup>-*ва*(*нь*)<sup>3</sup>-*р мянь*<sup>4</sup> — *хоу*<sup>4</sup> *чжао*<sup>2</sup>-*бу*<sup>3</sup>-*р*

Лапша в маленькой чашке — это добавка, взятая после [еды из большой чашки]

Пояснение: лапшу едят большими чашками, а тот, кто не наелся, берет еще маленькую чашку с добавкой. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — прямого и переносного значений выражения *хоу*<sup>4</sup> *чжао*<sup>2</sup>-*бу*<sup>3</sup>-*р*: «добавка, взятая после» и «запоздалая благодарность (церемония)».

Смысл: шуточный ответ тому, кто не успел или забыл вовремя поблагодарить человека, а потом уже, вспомнив, сделал как следует, т. е., добавим, сперва забыл выполнить, а потом выполнил церемонии, правила этикета (см. «Пояснения», № 363). [Ср. 8, с. 90; 12, с. 138.]



93. ся<sup>2</sup>-гуй<sup>3</sup> цзя<sup>4</sup>-мынь<sup>2</sup> — яо<sup>4</sup>-мин<sup>4</sup>

*Черт стучит в двери — пришел по душу*

Панкратов приводит поговорку, свидетельствующую, что ся<sup>2</sup>-гуй<sup>3</sup> («черти», «бесенята») — подчиненные Бога ада (Янь-вана). Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — двух значений выражения яо<sup>4</sup>-мин<sup>4</sup>: «погубить (отнять) жизнь» и «смерть моя» или «просто смерть» (в смысле «тяжело приходится»).

Смысл: очень трудное дело. Добавим, что сехоуэй употребляют в безвыходной ситуации как выражение беспокойства. Ср. [8, с. 90; 12, с. 137; 15а, с. 257]; № 354.

94. ся<sup>2</sup>-цзя<sup>3</sup>-р ти<sup>1</sup>-цю<sup>2</sup> — хэн<sup>2</sup> ху<sup>2</sup>-лоу<sup>1</sup>

*Бинтованными ножками пинают шар — сбоку подскребывают*

В более ранней транскрипции над хэн<sup>2</sup> стоит ударение. Другой вариант перевода: маленькими ножками играют в шарик — боком ноги шаркают. Пояснение: ху<sup>2</sup>-лоу<sup>1</sup> значит «мести, подметать, вытирать, подтирать». Добавим, что ти<sup>1</sup>-цю<sup>2</sup> — род азартной игры. По свидетельству других интерпретаторов, хэн<sup>2</sup> ху<sup>2</sup>-лоу<sup>1</sup> значит «захватывать, завладевать, взять в руки что попало (дословно: наобум) на короткий промежуток времени» [см. 8, с. 90; 12, с. 137]. Сехоуэй построено на игре слов: хэн<sup>2</sup> значит и «сбоку», и «произвольно» (здесь — «что попало»), ху<sup>2</sup>-лоу<sup>1</sup> — и «шаркать», и «хвататься, браться за».

Смысл: за все берется — он набирает себе всю работу, не удовлетворяется одной, а использует все своб[одное] время и для другого.

95. ся<sup>3</sup> го<sup>1</sup>-го<sup>4</sup>-р — да<sup>4</sup>-дуй<sup>4</sup>-р

*Маленький кузнечик — а живот [все же] большой*

Смысл: 1) человек маленького роста, а ест много; 2) женщина маленькая, а живот большой. Добавим: беременная женщина (см. «Пояснения», № 365). [Ср. 8, с. 91; 12, с. 138.] См. № 286.

96. ся<sup>3</sup>-дао<sup>1</sup>-ца хун<sup>3</sup>-хай<sup>2</sup>-ца — бу<sup>2</sup>-ши<sup>4</sup> ва<sup>1</sup>(нь)<sup>2</sup>-р ды

*Забавляет ребенка ножиком — это не для игры*

Смысл: 1) «этим не играют» или «так не играют, это опасно» (детям); 2) это тебе не игрушки, это серьезное дело, грозит опасностью; если это дело осложнится, то очень серьезно, на это нельзя смотреть легкомысленно, не считаясь. [Ср. 8, с. 88; 12, с. 136.]

97. ся<sup>3</sup> пán<sup>2</sup>-се<sup>4</sup>-р — чжань<sup>1</sup> цю<sup>3</sup>-р цю<sup>4</sup>-цзуй<sup>4</sup>

*Маленький краб — немножко водки на него попадет, он уже и пьян*

Пояснение: цю<sup>3</sup>-цзуй<sup>4</sup> пán<sup>2</sup>-се<sup>4</sup> [«пьяные крабы»] — маленькие крабы; они живыми кладутся в водку, к которой примешаны соль и специи. Когда они пропитаются (за несколько дней), их подают на закуску.

Смысл: я не могу пить водки, выпью немного — и пьян. [Ср. 8, с. 88; 12, с. 136.]

98. ся<sup>3</sup>-пу<sup>4</sup>-р ды суань<sup>4</sup> — лин<sup>2</sup>-цзю<sup>1</sup>-р ла

*Чеснок в мелочной лавке — отрывают по головке*

Пояснение: лин<sup>2</sup>-цзю<sup>1</sup>[р] значит также «тратить понемножку (по мелочам)». Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, то же значит и пекинский диалектизм лин<sup>2</sup>-хуань<sup>4</sup>-р. Сехоуэй построено на игре слов — двух значениях лин<sup>2</sup>-цзю<sup>1</sup>-р: лин<sup>2</sup> значит и «по штучке (головке)», и «по

мелочам», а *цзю<sup>1</sup>-р* — и «отрывать», и «тратить». В мелочной лавке висела плетеница чеснока, от которой отрывали отдельные головки для штучной продажи.

Смысл: (рас)тратить деньги по мелочам. См. № 365. [Ср. 8, с. 89; 12, с. 137.]

99. *сяо<sup>3</sup>-пу<sup>4</sup>-р* *ды цзю<sup>3</sup> — ду<sup>4</sup>-ху<sup>1</sup>*

*Вино в мелочной лавке — разбавляют водой*

Смысл: на пару тратят; и тот, и другой тратят деньги. [Ср. 8, с. 89—90; 12, с. 137]. См. № 34.

100. *сяо<sup>3</sup>-ся<sup>1</sup>-ми<sup>3</sup> ао<sup>1</sup> бо<sup>2</sup>-цай<sup>4</sup> — хо<sup>4</sup> до<sup>2</sup>-шуай<sup>4</sup> ю<sup>3</sup> до<sup>2</sup>-шуай<sup>4</sup>*

*С маленькими рачками вареный шпинат — сколько хочешь хорошего, все есть*

Вторая часть сехоуэй в дословном переводе Панкратова звучит: «сколько хочешь хорошего, все есть хорошее». Добавим, что пекинский диалектизм *шуай<sup>4</sup>* (для которого, как указывает Панкратов, «нет [специального] иероглифа» и который поэтому передается иероглифом-омонимом) значит «красивый от природы или красиво одетый» [см. 8, с. 91; 12, с. 138].

Смысл: *шуай<sup>4</sup>*... означает: 1) уродился красивым; 2) одет красиво (о женщинах).

101. *сяо<sup>3</sup>-ха<sup>1</sup>(й)<sup>2</sup>-р* *да<sup>3</sup> ха<sup>1</sup>-ши<sup>1</sup> — фа<sup>2</sup> сунь<sup>1</sup>-цза*

*Ребенок зевает — усталый внучек*

Добавим, что *фа<sup>2</sup> сунь<sup>1</sup>-цза* — пекинский диалектизм, ругательство со значением «слабак» (очень слабый человек), «трус», «никчемный человек», а *сунь<sup>1</sup>-цза* в этом выражении, согласно одному из интерпретаторов, значит «мальчишка» [см. 8, с. 89; 12, с. 137]. В сехоуэй используется игра слов: *фа<sup>2</sup>* значит и «усталый», и «слабый, трусливый, никчемный», *сунь<sup>1</sup>-цза* — и «внук», и «мальчишка».

Смысл: ругательство (ни к чему не пригодный человек). Добавим: *слабак* (см. «Пояснения», № 358), *трус*.

102. *сяо<sup>3</sup>-ха<sup>1</sup>(й)<sup>2</sup>-р* *ла<sup>1</sup>-ши<sup>3</sup> — но<sup>2</sup>-гэ во<sup>1</sup>-р*

*Ребенок испражняется — перейди на другое место!*

Смысл: переселяться, передвигаться, переменять место. Добавим: перевести человека в другое помещение, если у него раздоры с сослуживцами (см. «Пояснения», № 357). [Ср. 8, с. 89; 12, с. 137.]

103. *сяо<sup>3</sup>-цзи<sup>1</sup>-р* *чи<sup>1</sup> хуан<sup>2</sup>-доу<sup>4</sup> — цян<sup>2</sup>-ну<sup>3</sup>-р*

*Курицы едят соевые бобы — через силу*

Пояснение: соевые бобы большие, курица не может проглотить их. Добавим, что *цян<sup>2</sup>-ну<sup>3</sup>-р* — пекинский диалектизм со значением «через силу» [см. 8, с. 90; 12, с. 138].

Смысл: делать через силу; давиться, да делать.

104. *сяо<sup>3</sup>-ча<sup>2</sup>-гуа<sup>1</sup>(нь)<sup>3</sup>-р* — *мэй<sup>2</sup> кай<sup>1</sup> ху<sup>2</sup>*

*Маленькая чайная — не имеет специального большого чайника для кипячения воды (или: не открывает чайника, чтобы налить воду посетителям (торговля идет плохо, нет людей))*

Пояснение: при игре в карты слово *хэ<sup>2</sup>* («соответствие») произносится *ху<sup>2</sup>*. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: *ху<sup>2</sup>* («чайник») и *ху<sup>2</sup>*

(«соответствие») — омонимы, *кай*<sup>1</sup> имеет значения «кипятить» и «открыть».

Смысл: выражение, употребляющееся в игре в карты: «не открыл соответствия». [Ср. 8, с. 89; 12, с. 137].

105. *сяо*<sup>3</sup> *чан*<sup>2</sup>-*р* *чуань*<sup>4</sup>-*цзи*<sup>4</sup> — *лянь*<sup>2</sup> *дань*<sup>4</sup>-*р* *чоу*<sup>1</sup>

*Грыжа — даже яйца тянет*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: *лянь*<sup>2</sup> имеет значения «даже» и «подряд», *чоу*<sup>1</sup> — «тянуть», «иметь конвульсии» и «курить», а *дань*<sup>4</sup>-*р* («тестикулы») и *дань*<sup>4</sup>-*р* («трубка») — омонимы.

Смысл: курит подряд трубку за трубкой (о курящем человеке). [Ср. 8, с. 91; 12, с. 138.]

106. *сяо*<sup>3</sup>-*чэ*<sup>1</sup>-*ца* *бу*<sup>4</sup> *мо*<sup>3</sup> *ю*<sup>2</sup> — *гань*<sup>1</sup> *эр*<sup>2</sup>-*ца*

*Если у тачки колесо не смазано — то и уши сухие*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: *эр*<sup>2</sup>-*ца* («ушки тачки») и *эр*<sup>2</sup>-*ца* («сын») — омонимы, а *гань*<sup>1</sup> значит и «сухой», и «названный (приемный)».

Смысл: приемный сын (чужой). [Ср. 8, с. 88; 12, с. 137.]

107. *сяо*<sup>3</sup>-*чэ*<sup>1</sup>-*ца* *цзоу*<sup>2</sup> *ма*<sup>3</sup>-*лу*<sup>4</sup> — *мэй*<sup>2</sup> *чжэ*<sup>2</sup>

*Тачка едет по дороге — [вылетает то туда, то сюда:] нет колеи*

Вариант перевода: «...едет по мостовой...». Добавим, что в современном варианте этого сехоуэй вместо *сяо*<sup>3</sup>-*чэ*<sup>1</sup>-*ца* («тачка») употребляется *цзяо*<sup>1</sup>-*пи*<sup>1</sup>-*чэ*<sup>1</sup> («тележка рикши на резиновом ходу»). Согласно другому толкованию, *мэй*<sup>2</sup> *чжэ*<sup>2</sup> — пекинский диалектизм «беден до того, что оказался в безвыходном положении», а контекст сехоуэй означает: «колесо тачки катит по мостовой (по проезжей части улицы), не оставляя следа» [см. 12, с. 137]. Речение построено на двух значениях *мэй*<sup>2</sup> *чжэ*<sup>2</sup>: «нет колеи» (или: «не оставляя следа») и «невозможно, нет выхода, ничего не поделаешь». См. № 53.

Смысл: беден до того, что находится в безвыходном положении; не знаю, что делать, как дальше быть. Добавим, что «Пояснения» (№ 355) дают еще два случая употребления этого сехоуэй: когда прерывают разговор, не окончив, и обращаются к людям в поисках работы, не имея рекомендации, рекомендации. [Ср. 8, с. 88—89; 12, с. 137.]

108. *тяо*<sup>2</sup>-*чжоу*<sup>2</sup> (*пек. шоу*) *дай*<sup>4</sup> *мао*<sup>4</sup>-*ца* — *цзя*<sup>3</sup> *чун*<sup>1</sup> *жэнь*<sup>2</sup>

*Веник надел шапку — и выдает себя за человека*

Смысл: говорится о человеке, который хочет выдать себя не за то, что он есть на самом деле (не смотрит на его внешность, она обманчива — он не хороший).

109. *фа*<sup>4</sup>-*го*<sup>2</sup> *ян*<sup>2</sup>-*цян*<sup>2</sup> — *цы*<sup>4</sup>-*р*<sup>4</sup> *тоу*<sup>2</sup>

*На заморских монетах из французского государства — голова в форме шипа*

Пояснение: имеется в виду изображение «республики» во фригийском колпаке. Поговорка построена на омонимии двух выражений: *цы*-*р* *тоу* («голова шипом») может значить в другом контексте «шип» или «колючка».

Смысл: употребляется по отношению к людям, с которыми очень трудно договориться.

110. *фан<sup>2</sup>-дин<sup>р3</sup> кай<sup>1</sup>-мэнь<sup>2</sup> — лю<sup>4</sup> цинь<sup>1</sup> бу<sup>2</sup>-жэнь<sup>4</sup>*

*Сделал двери в крыше — со всей родней не хочет знаться*

Смысл: он ни с кем из родных не встречается, не хочет иметь связи ([говорится] также о близких знакомых). [Ср. 15а, с. 53.]

111. *фан<sup>2</sup>-цзи<sup>3</sup>-шан<sup>4</sup> ды мао<sup>1</sup> — хо<sup>2</sup>-шоу<sup>4</sup>*

*Кошка, сидящая на коньке крыши, — живой зверек*

Пояснение: поговорка построена на том, что омоним словосочетания *хо-шоу* («живой зверек») может восприниматься как сокращение выражения *хо-шоу цзуй* («одно мучение», «мучиться при жизни»). В поговорке имеются в виду дома знатных людей, действительно украшенные изображениями животных. О таких домах говорилось: «[У них] на каждом из пяти коньков по шести животных».

Смысл: так говорили о человеке, попавшем в очень тяжелое положение, о человеке, который «заживо мучается, [как] в аду». [Ср. 15а, с. 53.]

112. *фань<sup>3</sup>-чуань<sup>1</sup> пй<sup>2</sup>-ао<sup>3</sup> — ли<sup>3</sup>-вай<sup>4</sup> фа<sup>1</sup>-шао<sup>1</sup>*

*Человек надел шубу наизнанку — [ему] жарко внутри и снаружи*

Смысл: применяется по отношению к посреднику, которым недовольны и та, и другая сторона. См. № 281, ср. № 327.

113. *фан<sup>2</sup>-шан<sup>4</sup> ды цао<sup>3</sup> — гуа<sup>1</sup> лай<sup>2</sup> ды чжун<sup>3</sup>-р*

*Трава на крыше дома — она выросла из принесенных ветром семян*

Смысл: употребляется по отношению к неродному, приемному сыну.

114. *фан<sup>2</sup>-янь<sup>2</sup>-р шан<sup>4</sup> гуа<sup>4</sup> дэнь<sup>1</sup>-лун<sup>2</sup> — чуань<sup>2</sup>-цзы-шан<sup>4</sup> ю<sup>3</sup> лян<sup>4</sup>-р*

*К застрехе подвесили фонарь — [от этого] стропила блестят*

Смысл: так говорят о занятии онанизмом.

115. *фо<sup>2</sup>-е<sup>2</sup> янь<sup>3</sup>-чжу<sup>1</sup>-р — дун<sup>4</sup>-бу<sup>4</sup>-дэ<sup>2</sup>*

*Глаза будды — до них нельзя дотрагиваться*

Смысл: употребляется как строгий запрет: нельзя этого трогать!

116. *фо<sup>2</sup>-е<sup>2</sup> чжо<sup>1</sup>-цза — пэн<sup>4</sup>-бу<sup>4</sup>-дэ<sup>2</sup>*

*[Алтарный] столик пред [статуй] будды — его толкать нельзя*

Смысл: поговорка выражает запрет и употребляется, например, в тех случаях, когда хотят сказать: «нельзя надавливать на рану, нажимать на нарыв» и т. д.

117. *фу<sup>2</sup>-жун<sup>2</sup>-гао<sup>1</sup> — и<sup>2</sup>-мя(нь)<sup>4</sup>-р*

*Печенье «лотос» — красиво лишь с одной стороны*

Пояснение: в старом Китае печенье *фу-жун* («лотос») посыпалось сверху сахаром, выкрашенным в красный цвет.

Смысл: так говорят о человеке, пристрастном к одной стороне.

118. *фынь<sup>4</sup>-дуй<sup>1</sup>-шан<sup>4</sup> ча<sup>1</sup> хуа<sup>1</sup>-р — чоу<sup>4</sup> мэй<sup>3</sup>*

*В навозную кучу воткнули цветок — красота его с запахом*

Смысл: так презрительно говорят о человеке, которого не уважают (за самодовольство, за зазнайство).

119. *фынь<sup>4</sup>-ту<sup>3</sup> дуй<sup>1</sup>-шан<sup>4</sup> ды дй<sup>3</sup>-кан<sup>1</sup> — чоу<sup>4</sup> гэ(нь)<sup>1</sup>-р*

*У базилика, растущего на навозной куче, — вонючий корень*

Смысл: так говорят о человеке из плохой семьи или с темным прошлым.

120. *фынь<sup>4</sup>-чан<sup>3</sup>-р цзоу<sup>2</sup> шуй<sup>3</sup> — ши<sup>3</sup> чжао<sup>2</sup> ла*

*На фабрике удобрений пожар — навоз загорелся*

Пояснение: поговорка построена на том, что словосочетание *ши чжао ла* в зависимости от контекста может иметь два значения, соответственно, и два различных написания. Одно — «загорелся навоз», второе — «получил большую прибыль». Для фольклориста известный интерес может представлять и характерный для разговорной речи эвфемизм пожара — *шуй цзоу* («вода гуляет»).

Смысл: принятый в торговле оборот — «получить большую прибыль».

121. *фэн<sup>2</sup>-цюн<sup>2</sup> ды са<sup>1</sup>-няо<sup>4</sup> — чоу<sup>1</sup>-лэн<sup>3</sup>-цза*

*Женщина, которая портняжит для бедных, [вынуждена] мочиться — улучая момент, когда ее никто не видит*

Пояснение: в старом Пекине на улицах сидели женщины, специально занимавшиеся починкой одежды для рикш, водоносов и прочей городской бедноты. Поговорка обязана своим появлением тому обстоятельству, что эти женщины сидели в самых оживленных местах города.

Смысл: поговорка употребляется для характеристики действия, совершенно неожиданного для окружающих («вдруг, внезапно»).

122. *фэн<sup>2</sup>-цюн<sup>2</sup> ды хо<sup>3</sup>-шэн<sup>2</sup> — бу<sup>4</sup>-ня(нь)<sup>3</sup>-р*

*У женщины, которая портняжит для бедных, в копилке фитиль — скручен из бумажной материи*

Пояснение: поговорка построена на омонимии двух выражений — *бунянь-р* («скручен из бумажной материи») и *бунянь-р* («ходить пешком»).

Смысл: так человек заявлял о том, что он пришел пешком.

123. *фэнь<sup>2</sup>-ди<sup>4</sup> ло<sup>1</sup>-гуа(нь)<sup>3</sup>-р — дю<sup>1</sup>-жэнь<sup>2</sup> дуй<sup>4</sup>-бу<sup>4</sup>-цзю<sup>2</sup> гуй<sup>3</sup>*

*Кто на кладбище занимается онанизмом — тот теряет [свое] человеческое достоинство и оскорбляет души умерших*

Смысл: употребляется как крайне негативная оценка каких-либо поступков («не делай так, это очень нехорошо»).

124. *фэн<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>-р да<sup>3</sup>-гу<sup>1</sup> — лэ<sup>4</sup> ла*

*На могилу набивают обруч — [так как] могила треснула*

Смысл: поговорка применяется по отношению к распадающейся семье; о двух сторонах — разошлись, рассорились, разводятся.

125. *фэн<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>-р ды гоу<sup>3</sup> — цзя<sup>3</sup>-хуань<sup>1</sup>*

*Собаку на могиле — по ошибке принимают за барсука*

Пояснение: поговорка построена на омонимии двух выражений — *цзя<sup>3</sup>-хуань<sup>1</sup>* («принять нечто по ошибке за барсука») и *цзя<sup>3</sup>-хуань<sup>1</sup>* («фальшивая веселость»).

Смысл: употребляется в тех случаях, когда расстроенный человек пытается притвориться веселым, «хорошая мина при плохой игре».

126. *фэн<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>-р ча<sup>1</sup> чжи<sup>3</sup>-цзи<sup>4</sup> — цзя<sup>3</sup> кэ<sup>2(1)</sup>-цза*

*На могилу воткнули терновник — [он] не настоящий кустарник*

Смысл: так говорят о фальшивом человеке.

127. *ха<sup>2</sup>-ма<sup>1</sup> дай<sup>4</sup> вэй<sup>3</sup>-лянь<sup>4</sup> — сяо<sup>3</sup> цю<sup>2</sup>-пан<sup>4</sup>-цза*

*Лягушка надела летнюю чиновничью шляпу — сделалось как карлик-толстяк*

Панкратов указывает, что литературный синоним выражения *вэй<sup>3</sup>-лянь<sup>4</sup>* (согласно другим толкованиям, летний парадный головной убор эпохи Цин [см. 8, с. 99; 12, с. 147]) — *вэй<sup>3</sup>-ли<sup>4</sup>*. Ср. № 306.

Смысл: говорят о низеньком толстом человеке.

128. *ха<sup>2</sup>-ма<sup>1</sup> дянь<sup>4</sup> чжо<sup>1</sup>-ту(й)<sup>3</sup>-р — сы<sup>3</sup> а(й)<sup>2</sup>-р*

*Лягушку подложил под ножку стола — она вечно терпит тяжесть ножки*

Вариант перевода: «Лягушку подкладывают под ножку стола (чтобы он не качался) — будет страдать до тех пор, пока не умрет». Добавим, что, согласно другим толкованиям, *сы<sup>3</sup> а(й)<sup>2</sup>-р* — пекинский диалектизм со значением «терпеть как только можешь сплошные побои и брань, трудности и истязания» [см. 8, с. 98; 12, с. 47].

Смысл: нет выхода, приходится все время терпеть что-то; сейчас человек находится в плохом положении, ему тяжело, но и в дальнейшем нет никакой надежды; очень тяжело жить приходится, ляжку тянуть, пока не умрешь.

129. *ха<sup>2</sup>-ма<sup>1</sup> тяо<sup>4</sup>-цзин<sup>3</sup> — [пу<sup>1</sup>-тун<sup>1</sup>] (бу<sup>4</sup>-дун<sup>3</sup>)*

*Лягушка прыгнула в колодец — бултых!*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — двух неполных омонимов: как замечает Панкратов, «настоящее междометие “бултых” будет *пу<sup>1</sup>-тун<sup>1</sup>*, *пу<sup>1</sup>-тун<sup>1</sup>* — бултых, [а] *бу<sup>4</sup>-дун<sup>3</sup>* [“не понимаю”] — нет, здесь это взято как [фонетически] близкое». Другие интерпретаторы характеризуют *бу<sup>4</sup>-дун<sup>3</sup>* как звукоподражание, игнорируя (или передавая лишь средствами иероглифики?) факт неполной омонимии [см. 8, с. 99; 12, с. 147; 15а, с. 77].

Смысл: не понимаю.

130. *ха<sup>3</sup>-ла<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup> коу<sup>1</sup> шю<sup>4</sup>-син<sup>1</sup> — гу<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup> лао<sup>3</sup>-р*

*Из ребра вырезали бога долголетия — получился костяной старик*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — на двух значениях *гу<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>* («кость» и «скрытая насмешка») и на том, что *лао<sup>3</sup>* («старик») и *лао<sup>3</sup>* (словообразовательный суффикс со значением «мужчина, человек») — омонимы; в связи с этим пекинский диалектизм *гу<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup> лао<sup>3</sup>-р* («комик, шутник, остролов») в контексте сехоуэй значит «костяной старик».

Смысл: говорят о человеке, постоянно сыплющем шутками-прибаутками, никогда не серьезном. [Ср. 8, с. 99; 12, с. 147.]

131. *ха<sup>3</sup>-ла<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup> чжан<sup>3</sup> цза<sup>1</sup>-цза<sup>4</sup>-р — лин<sup>4</sup> и<sup>4</sup> цзин<sup>1</sup>*

*На ребрах выросла титька — у него [не так, как у других]*

Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, выражение *лин<sup>4</sup> и<sup>4</sup> цзин<sup>1</sup>* — пекинский диалектизм со значением «не так, как у других; не такой, как другие» [см. 8, с. 99; 12, с. 147—148]. Исходя из этого, мы дополнили перевод второй части сехоуэй, оборванный Панкратовым на слове «у него». Панкратов дважды отметил, что и перевод, и смысл сехоуэй надо проверить.

Смысл: 1) он особый человек, все делает не как другие. Добавим: 2) у него (то или это) не так, как у других; 3) это дело не такое, как другие (см. «Пояснения», № 403).

132. *хай<sup>3</sup>-дянь<sup>4</sup> (или: та<sup>4</sup>-цзы)-чэ<sup>1</sup> — и<sup>2</sup> жан<sup>4</sup>-р*

*[Хочешь сесть в] хайдяньский омнибус — надо только крикнуть*

Из Пекина в предместье столицы Хайдянь ходили своеобразные омнибусы (*тан<sup>4</sup>-цзы-чэ<sup>1</sup>*) — двухколесные экипажи, пассажиры в которых сидели, как в русской линейке, свесив ноги по обе стороны. Эти омнибусы везли рикши или лошади. Они останавливались по первому требованию: как поясняет Панкратов, «он остановится и возьмет тебя, не надо долго разговаривать» (укажем в связи с этим, что возможен и такой перевод сехоуей: «хайдяньский омнибус — остановится по первому требованию»). Добавим: другие интерпретаторы отмечают, что хайдяньский омнибус ходил от ворот Сичжимынь (т. е. северных ворот западной городской стены Пекина) и что термин *тан<sup>4</sup>-цзы-чэ<sup>1</sup>* указывает на экипаж, курсирующий туда и обратно только в пределах определенного района [см. 8, с. 94; 12, с. 141]. В сехоуей используется игра контекстуальных значений слова *жан<sup>4</sup>*: «просить» и «пригласить».

Смысл: нет больших приглашений, [сопровожающихся долгими уговорами], пригласил — и кончено, для того, чтобы соблюсти приличия. Добавим из «Пояснений» (№ 379): если пришел гость, просить его остаться только из вежливости, для вида.

133. *ха<sup>1</sup>(й)<sup>3</sup>-р та<sup>1</sup> цзю<sup>4</sup>-цзю<sup>1</sup> — ху<sup>2</sup>-лай<sup>2</sup>*

*Дядя ребенка по имени Ха-р — зовется Ху-лай*

Добавим, что сехоуей построено на игре слов: *ху<sup>2</sup>-лай<sup>2</sup>* употребляется и как имя собственное, и как пекинский диалектизм, означающий: 1) делать все, что вздумается, и 2) безобразничать, скандалить, озорничать, валять дурака, глупить, дурить, блажить [см. 8, с. 93; 12, с. 141].

Смысл: зря делаешь, глупо делаешь.

134. *хай<sup>3</sup>-цза лу<sup>4</sup> — лэн<sup>4</sup>-чжо<sup>1</sup>*

*Маленький олененок [в охотничьем парке] — застыл без движения*

*Хай<sup>3</sup>-цза* — место императорской охоты в южном парке под Пекином [см. 8, с. 93—94; 12, с. 141]. Олененок застыл не двигаясь, т. к. не боится людей в охотничьем парке, где оленей не пугали, — охотиться там мог только император.

Смысл: не двигаться и ничего не делать, [остолбенеть]. Добавим значения: 1) не делает дела; 2) ума не приложить, как поесть (в бедной семье) (см. «Пояснения», № 378).

135. *хай<sup>3</sup> чжан<sup>1</sup>-ю<sup>3</sup> сю<sup>1</sup>-пао<sup>4</sup>-тай<sup>2</sup> — сяо<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup> и<sup>2</sup>-дуань<sup>4</sup>*

*Хай Чжанью чинит форт — один [форт для него] — пустяковое дело*

Пояснение: вместо слова *дуань<sup>4</sup>* можно употребить *дуань<sup>1</sup>*. Это тяньцзинская поговорка. Хай Чжанью был торговцем солью в Тяньцзине в последней четверти XIX века. Он хранил свою соль в одном из фортов под Тяньцзином. Ему говорили, что соль может повредить форт, но Хай Чжанью, который был очень богат, отмахивался: «Починю — это для меня пустяк» [ср. 8, с. 94; 12, с. 141—142].

Смысл: пустяковое дело — не стоит и говорить. Добавим значение: не важное дело (см. «Пояснения», № 380).

136. *хао<sup>4</sup>-цза дяо<sup>4</sup> мянь<sup>4</sup>-гян<sup>1</sup> ли<sup>3</sup> [ла] — фань<sup>1</sup> бай<sup>2</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р*

*Мышь упала в чан, где хранится мука, — глаза закатились, только белки видать*

Добавим, что вторая часть поговорки в этом контексте значит «закатила белые (от муки) глаза» [ср. 15а, с. 79]; сехоуей построено на игре

слов — на прямом и переносном значениях сочетания *фань<sup>1</sup> бай<sup>2</sup>-янь<sup>3</sup>*: 1) закатить глаза (глаза у кого закатились) и 2) чувствовать себя в тупике, быть в затруднении.

Смысл: находиться в недоумении; не знать, что делать. Добавим значения: говорится о человеке, у которого по глупости или по оплошности выманили все путем обмана [см. 17, с. 341]; которому указывают на то, что прежде он сделал дело неправильно, допустив ошибку; и который бездействует, словно в оцепенении, когда надо делать дело (см. «Пояснения», № 337). Ср. [8, с. 84; 12, с. 133]; № 165.

137. *хао<sup>4</sup>-цзы кан<sup>2</sup> цянь<sup>1</sup> — во<sup>1</sup>-р ли<sup>3</sup> хэн<sup>4</sup>*

*Мышь на плече держит ружье — она у себя в норе задириста*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — *во<sup>1</sup>-р* в прямом смысле значит «нора, гнездо», а в переносном — «гнездышко, дом, семья, свой круг». *Во<sup>1</sup>-р ли<sup>3</sup> хэн<sup>4</sup>* — пекинский диалектизм со значением: «умеет кричать, упрямо твердя свое, только в собственном доме» (см. «Пояснения», № 333).

Смысл: он в своем кругу такой задиристый, а между людьми смиренный. [Ср. 8, с. 83; 12, с. 132.]

138. *хао<sup>4</sup>-цзы ла<sup>1</sup> му<sup>4</sup>-сянь<sup>1</sup> — да<sup>4</sup>-тоу<sup>2</sup>-р цай<sup>4</sup> хоу<sup>4</sup>-тоу<sup>2</sup>*

*Мышь волочит деревянную лопату — большой конец сзади тащится*

Пояснение: *да<sup>4</sup>-тоу<sup>2</sup>-р* — конец лопаты, которым роют. *Сяо<sup>3</sup>-тоу<sup>2</sup>-р* — конец рукоятки. Добавим, что, по сообщению Л. Г. Казаковой, под «большим концом» сейчас понимают утолщение на рукояти лопаты. Сехоуэй построено на игре слов: *да<sup>4</sup>-тоу<sup>2</sup>-р* значит и лопасть лопаты, и «успех, удача, счастье» (перевод Панкратова), *хоу<sup>4</sup>-тоу<sup>2</sup>* — и «сзади», и «в будущем».

Смысл: 1) счастье придет; 2) [изобилие придет:] вначале мало, но это не беда — надо надеяться или ждать будущего, когда обязательно будет много (принесли мало еды на стол — не торопись, принесут много). Добавим более общее значение: все главное еще впереди [см. 3, с. 44, 45, 58], предполагающее и возможность несчастья в будущем (см. «Пояснения», № 332). [Ср. 8, с. 83; 12, с. 132.]

139. *хао<sup>4</sup>-цза ла<sup>1</sup>-ши<sup>3</sup> — во<sup>1</sup>-р фэнь<sup>4</sup>*

*Мышь испражняется — в норе кал*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: *во<sup>1</sup>-р* значит и «нора», и «семья» (ср. № 137), *фэнь<sup>4</sup>* — и «кал», и «ненависть», а сочетание *во<sup>1</sup>-р фэнь<sup>4</sup>* — и «в норе кал», и «в семье нет согласия» [см. 8, с. 82—83; 12, с. 132].

Смысл: вся семья между собой в плохих отношениях. Добавим значение: в группе совместно работающих людей идет борьба, распря (см. «Пояснения», № 331).

140. *хао<sup>4</sup>-цза па<sup>2</sup> чжу<sup>2</sup>-га(нь)<sup>1</sup>-р — и<sup>4</sup>-цзе<sup>2</sup>(-р) и<sup>4</sup>-цзе<sup>2</sup>(-р) лай<sup>2</sup>*

*Мышь лезет по бамбуковой палке — одолевает коленце за коленцем*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — на прямом и переносном значениях сочетания *и<sup>4</sup>-цзе<sup>2</sup>(-р)* *и<sup>4</sup>-цзе<sup>2</sup>(-р)*: «коленце за коленцем» («сустав за суставом») и «постепенно».

Смысл: постепенно, шаг за шагом (положение улучшится, дело сделается). [Ср. 8, с. 84; 12, с. 133.]



141. х<sup>1</sup>ао<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>за п<sup>1</sup>и<sup>4</sup>-ху<sup>3</sup> коу<sup>1</sup> ш<sup>1</sup>ай<sup>3</sup>-ц<sup>1</sup>за — ся<sup>3</sup>о<sup>3</sup>-п<sup>1</sup>и<sup>2</sup>нь<sup>2</sup>-з<sup>1</sup>у<sup>2</sup>-то(у)<sup>2</sup>-р

Из тазовой кости мышцы делают игральную кость — очень маленькая косточка

Пояснение: слово коу<sup>1</sup> — смысловой эквивалент простонародного коу<sup>1</sup>-чэн<sup>[2]</sup>, в свою очередь синонимичного слову кэ<sup>[4]</sup>-чэн<sup>[2]</sup> («вырезать, гравировать (печати)»). Для передачи значения «очень экономичный даже в мелочах» обычно употребляется выражение п<sup>1</sup>и<sup>2</sup>нь<sup>[2]</sup>-з<sup>1</sup>у<sup>[2]</sup>-тоу<sup>[2]</sup>; ся<sup>3</sup>о<sup>[3]</sup>-п<sup>1</sup>и<sup>2</sup>нь<sup>[2]</sup>-з<sup>1</sup>у<sup>[2]</sup>-тоу<sup>[2]</sup> — еще сильнее; говорят также только п<sup>1</sup>и<sup>2</sup>нь<sup>2</sup>, п<sup>1</sup>и<sup>2</sup>нь<sup>[2]</sup> дэ хэ<sup>2</sup>нь<sup>[3]</sup> или ся<sup>3</sup>о<sup>[3]</sup>-п<sup>1</sup>и<sup>2</sup>нь<sup>2</sup>.

Смысл: очень экономичный даже в мелочах. Добавим близкие значения: скупой, скряга (имеет скрытый бранный смысл), а также жадина (о ребенке, который не хочет поделиться едой), см. «Пояснения», № 339. [Ср. 8, с. 84; 12, с. 133.]

142. х<sup>1</sup>ао<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>за су<sup>1</sup>ань<sup>4</sup>-з<sup>1</sup>у<sup>4</sup>а — з<sup>1</sup>э<sup>1</sup>-с<sup>1</sup>я<sup>4</sup> ч<sup>1</sup>жу<sup>3</sup>-р ц<sup>1</sup>зю<sup>4</sup> ван<sup>4</sup>

Мышь гадает, [сидя на задних лапках], — а опустится на передние — тотчас забудет

О мышках, когда они сидят на задних лапках, а передними шевелят и [при этом] шевелят губами, говорят, что они гадают, и очень искусно, но как только опустятся на передние ноги, то тотчас же забывают.

Смысл: отвернулся и забыл. Добавим более широкое значение: плохая память (см. «Пояснения», № 334). [Ср. 8, с. 83; 12, с. 132.]

143. х<sup>1</sup>ао<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>за тя<sup>1</sup>нь<sup>3</sup> ма<sup>1</sup>о<sup>1</sup>-би<sup>2</sup>-ц<sup>1</sup>за — ч<sup>1</sup>жао<sup>2</sup>-сы<sup>3</sup> (или: ц<sup>1</sup>зо<sup>1</sup>-сы<sup>3</sup>)

Мышь лижет кошке нос — на рожон лезет

Смысл: сам смерти ищет. Добавим: на свою голову; сам лезет на рожон; подвергает себя опасности, делая то, чего не следует (лезет в драку, сорит деньгами, ест то, что вредно, и т. п.) (ср. «Пояснения», № 330; [8, с. 82; 12, с. 132; 15а, с. 79]).

144. х<sup>1</sup>ао<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>за ц<sup>1</sup>зу<sup>1</sup>ань<sup>1</sup> ц<sup>1</sup>зи<sup>1</sup>-лун<sup>2</sup> — ц<sup>1</sup>яо<sup>2</sup> н<sup>1</sup>и<sup>3</sup> ды нао<sup>3</sup>-дай<sup>4</sup> бу<sup>2</sup> ся<sup>1</sup>н<sup>4</sup> ху<sup>1</sup>ан<sup>2</sup>-шу<sup>3</sup>-лан<sup>2</sup>

Мышь вошла в клетку к курам — [а те и говорят:] «Судя по твоей голове, ты не хорек, [боятся нечего]»

Смысл: 1) я не боюсь тебя; 2) «рылом не вышел» (бу<sup>[2]</sup> гоу<sup>[4]</sup> цы<sup>[1]</sup>-зэ<sup>[2]</sup>), т. е., добавим мы, не хватает каких-то качеств — природных данных (способностей) и/или квалификации, делового ценза (стажа), компетенции — для выполнения большого дела (см. «Пояснения», № 336), ср. русское выражение «кишка тонка». [Ср. 8, с. 82; 12, с. 132.]

145. хо<sup>3</sup>-ж<sup>1</sup>ун<sup>2</sup>-ц<sup>1</sup>за нао<sup>3</sup>-дай<sup>4</sup> — ч<sup>1</sup>жань<sup>1</sup> ху<sup>1</sup>й<sup>3</sup>-р ц<sup>1</sup>зю<sup>4</sup> ч<sup>1</sup>жао<sup>2</sup>

Головка у трута — только коснется искры и [сразу] загорится

Добавим, что сехоу<sup>1</sup> построено на игре слов — прямом и переносном значениях сочетания ч<sup>1</sup>жань<sup>1</sup> ху<sup>1</sup>й<sup>3</sup>-р ц<sup>1</sup>зю<sup>4</sup> ч<sup>1</sup>жао<sup>2</sup>: «только коснется искры — и загорится», и «вспыльчивый». Ср. № 18.

Смысл: вспыльчивый (о характере человека). [Ср. 8, с. 93; 12, с. 140; 15а, с. 94—95.]

146. хо<sup>2</sup>-ляо<sup>3</sup> м<sup>1</sup>эй<sup>2</sup>-мао<sup>2</sup> — гу<sup>4</sup> янь<sup>3</sup>-ц<sup>1</sup>янь<sup>2</sup>

Спалил брови — позаботься о том, что перед глазами

Брови перед глазами, и, когда опалил, то думаешь об них, чтобы загасить огонь. Добавочно[е] речение]. Добавим, что в сехоу<sup>1</sup> используется

игра слов — прямое и переносное значения сочетания *лянь<sup>3</sup>-цянь<sup>2</sup>*: «то, что перед глазами» (здесь — брови) и «нынешний, текущий [момент]». В собрании Кōно Цūити этого сехоукой нет [ср. 8, с. 93].

Смысл: заботься о настоящем, о том, что сейчас надо.

147. *хо<sup>2</sup>-ляо<sup>3</sup> ху<sup>4</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р мао<sup>2</sup> — цзюэ<sup>2</sup> ла ху<sup>4</sup> ла*

*Опалил волосы вокруг заднего прохода — уничтожил [их] сзади*

Панкратов не привел смысла этого сехоукой и пометил, что следует проверить перевод, который мы воспроизводим в чуть модифицированном виде. Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, сочетание *цзюэ<sup>2</sup> ла ху<sup>2</sup> ла* в прямом смысле значит «уничтожил волосы сзади», а в переносном — «остался без потомства» [см. 8, с. 93; 12, с. 140]. Сехоукой построено на игре слов — на двух значениях *цзюэ<sup>2</sup>* («уничтожить» и «остаться без потомства») и *ху<sup>4</sup>* («сзади» и «потомство»).

Добавим также смысл: остался без потомства, нет сыновей (см. «Пояснения», № 375).

148. *хо<sup>3</sup>-чун<sup>2</sup>-р ды пю<sup>4</sup>-гу<sup>3</sup> — мэй<sup>2</sup> до<sup>2</sup>-да<sup>4</sup> ды лян<sup>4</sup>[-р]*

*От задницы светлячка — недостаточно света*

Добавим, что в сехоукой используется игра слов — два значения *лян<sup>4</sup>*-р: «свет» и «деньги».

Смысл: 1) не щедрый, жмется, скряжничает; 2) у него сейчас дома бедновато, нет достаточно денег. [Ср. 8, с. 92; 12, с. 140; 15а, с. 94.]

149. *хо<sup>3</sup>-фан<sup>2</sup>-цза яо<sup>4</sup> сяо<sup>3</sup>-ця(нь)<sup>2</sup>-р — чжао<sup>3</sup>-чжо<sup>1</sup>, дань<sup>1</sup>-у<sup>4</sup> гу<sup>1</sup>-фу<sup>1</sup>-р*

*В ночлежке [один у другого] просит милостыню — нарочно время проводит*

*Хо<sup>3</sup>-фан<sup>2</sup>-цза* — ночлежный дом ([открытый] только зимою) для бедняков, нищих ([бывают и] частные, и казенные). Нищему у нищего просить — толку нет, [ничего] не получишь.

Смысл: нарочно тратить время без толку, нарочно проводить время. Добавим: говорится о том, кто откладывает дело, которое нужно сделать (см. «Пояснения», № 376). [Ср. 8, с. 93; 12, с. 140.]

150. *хоу<sup>2</sup>-р дай<sup>4</sup> ху<sup>2</sup>-цза — мэй<sup>2</sup> на<sup>4</sup> у<sup>4</sup> чу<sup>1</sup> (или: на<sup>3</sup> у<sup>4</sup> чу<sup>1</sup>)*

*Обезьяна надела накладную бороду — нет такой пьесы (или: в какой пьесе?)*

Пояснение: актеры китайского театра выходили на сцену в стандартном гриме; такому персонажу, как обезьяна (Сунь Укун), естественно, не полагалось бороды. Добавим, что Панкратов дает вариант перевода слова *чу<sup>1</sup>*: «ария в пьесе». Другие интерпретаторы толкуют вторую часть сехоукой, исходя из значения *чу<sup>1</sup>* «счетное слово для представления, действие, акт (пьесы)» и из того, что выражение *у<sup>4</sup> чу<sup>1</sup>* — пекинский диалектизм со значением «один акт (пьесы)» [см. 8, с. 72; 12, с. 126]. Если это верно, то вторую часть сехоукой следует переводить: «[в пьесе] нет такого действия (или: в каком действии (акте)?)».

Смысл: 1) ничего подобного; он [так] говорит, но это выдумка; 2) где же это возможно? разве это может быть? Добавим значения: 3) у него нет способности убеждать других; 4) сначала он делал дело, а потом перестал работать (см. «Пояснения», № 291; [ср. 8, с. 72; 12, с. 126]).

151.  $\text{хоу}^2\text{-р ла}^1\text{-гун}^1 — \text{у}^2\text{-гэ}^4 \text{цзи}^1(\text{нь})^4\text{-р}$

Обезьяна натягивает лук — всегда с одной и той же силой

Смысл: употребляется как похвала человеческой неизменности. Ср. № 358.

152.  $\text{хоу}^2\text{-р ла}^1 \text{ма}^3 — \text{са}(\text{нь})^1\text{-р лю}^4$

Обезьяна ведет за повод лошадь — Сар [ее] прогуливает

Пояснение: в старом Китае в имена детей довольно часто входили порядковые числительные — первый, второй, третий. Имя Третий (*са(нь)-р* или *сар*) обычно ассоциировалось с маленьким мальчиком, поэтому и маленьким дрессированным обезьянам обычно давали имя Сар. Поговорка построена на том, что выражение *са(нь)-р лю* («Сар [ее] прогуливает») омонимично выражению «тридцать шесть» в другом написании.

Смысл: поговорка употреблялась как ответ на вопрос «Сколько вам лет?» — «Мне тридцать шесть лет».

153.  $\text{хоу}^2\text{-р ла}^1\text{-си}^1 — \text{хуай}^4 \text{ла чан}^2 \text{ца ла}$

У обезьяны понос — в кишках что-то неладно

Пояснение: выражение *хуай ла чан ца ла* («в кишках что-то неладно») имеет переносное значение, близкое к выражению *синь хуай ла* («что-то в сердце неладно»).

Смысл: так говорят о злом, коварном человеке.

154.  $\text{хоу}^2\text{-р}^2 \text{на}^2 \text{ши}^1\text{-ца} — \text{ся}^1\text{-бай}^1$

Обезьяна ловит вшей — и ищет их, вслепую разворачивая шерсть

Смысл: употребляется в тех случаях, когда хотят сказать: «зря это делаешь», «пустая работа».

155.  $\text{хоу}^2\text{-р пу}^1 \text{ма}^4\text{-чжан}^1 — \text{са}(\text{нь})^1\text{-р-у}^3$

Обезьяна ловит (накрывает) саранчу — Сар хватает

Пояснение: поговорка аналогична № 152.

Смысл: ответ на вопрос о возрасте — «Мне тридцать пять лет».

156.  $\text{хоу}^2\text{-р тянь}^3 \text{суань}^4 \text{гуань}^4\text{-ца} — \text{бу}^2 \text{ши}^4 \text{цзы}^1 \text{вэй}^4\text{-р}$

Обезьяна лижет горшок, в котором хранят толченый чеснок, — нехороший там вкус

Смысл: употребляется в тех случаях, когда хотят сказать о слове или о деле, что у них есть нехороший привкус.

157.  $\text{хоу}^2\text{-р хуа}^1 — \text{чжа}^4 \text{ла}$

Хлопушка в виде обезьяны — взорвалась

Пояснение: речь здесь идет о том же переносном значении *чжа ла* («вспылить»), что и в поговорке № 163.

158.  $\text{хоу}^2\text{-р-цзин}^1 \text{цзинь}^4 \text{бин}^1\text{-цзя}^4 — \text{мань}^3\text{-лянь}^2$

Старая обезьяна входит в ледник — [ей] очень холодно

Пояснение: поговорка построена на том, что выражение *мань-лян* имеет прямой и переносный смыслы. Прямой — «холодно». Переносный — «[дело] застыло».

159.  $\text{хоу}^2\text{-р-цзин}^1 \text{чи}^1 \text{ши}^4\text{-ца} — \text{мань}^2 \text{бе}^3$

Старая обезьяна ест хурму — оставляет лишь плоскую кожу

Пояснение: плоская кожа плода, от которого больше ничего не осталось, как бы наводит на мысль о плоском кошельке, в котором ничего нет.

Смысл: у меня ничего не осталось.

160. хоу<sup>2</sup>-р цзуй<sup>3</sup> — бэн<sup>4</sup>-бу<sup>4</sup>-чу<sup>1</sup> цзао<sup>3</sup>-ху<sup>2</sup>-р лай<sup>2</sup>

Обезьяний рот — он даже косточку жужуба не выплюнет

Смысл: жадный человек, скряга.

161. хоу<sup>2</sup>-р ци<sup>2</sup> ло<sup>4</sup>-то<sup>2</sup> — гао<sup>1</sup>-го<sup>4</sup> цюй<sup>4</sup> ла

Обезьяна едет верхом на верблюде — ну и высоко же забралась

Пояснение: существует вариант с таким же смыслом, где верблюд заменен слоном.

Смысл: очень хорошо; дела идут так хорошо, что дальше некуда.

162. хоу<sup>2</sup>-р цюань<sup>2</sup> — сяо<sup>3</sup>-цзя<sup>4</sup>-цза[-р]

[Когда делают гимнастику по системе] «обезьяний бокс» — то принимают положение «сяо-цзя-цза»

Пояснение: поговорка построена на двойном значении выражения сяо-цзя-цза. Первое — определенное положение в гимнастических упражнениях. Второе — «скромный, застенчивый человек». Семантически эти значения связаны, поскольку позиция сяо-цзя-цза означает «сжаться, сгруппироваться».

Смысл: стеснительный.

163. хоу<sup>2</sup>-р чжа<sup>2</sup> ма<sup>2</sup>-хуа<sup>1</sup>-р — чжа<sup>4</sup> ла

Обезьяна жарила-жарила печенье «ма-хуа-р» — и поджарила

Пояснение: поговорка построена на том, что выражение чжа ла имеет переносное значение «вспылить». Ср. № 157.

164. хоу<sup>2</sup>-р чи<sup>1</sup> су<sup>1</sup>-хэ<sup>2</sup>-вань<sup>2</sup> — (нао<sup>4</sup>-синь<sup>1</sup>) э<sup>3</sup>-синь<sup>1</sup> = нао<sup>4</sup>-дэ<sup>1</sup>-хуан<sup>1</sup>

Обезьяна съела лекарство «сухэвань» — ей от этого не по себе

Пояснение: сухэвань — пилюли от малярии из смолы индонезийского дерева сухэ. Их глотают. Если их жевать, от этого мутит. Панкратов заменил не пекинское выражение нао<sup>4</sup>-синь<sup>1</sup> («нехорошо под ложечкой»; «волноваться») [8, с. 76] пекинскими э<sup>3</sup>-синь<sup>1</sup> («тошнит») = нао<sup>4</sup>-дэ<sup>1</sup>-хуан<sup>1</sup> («мутит»). Их переносные значения «тошно», «противно» и «неспокойный» («беспокоиться»?) составляют смысл сехоуэй.

165. хоу<sup>2</sup>-р чи<sup>1</sup> цзе<sup>4</sup>-мо<sup>4</sup> — фань<sup>1</sup> бай<sup>2</sup> я(нь)<sup>3</sup>-р

Обезьяна ест горчицу — глаза [от горечи] закатились, видны одни белки

Смысл: употребляется в двух случаях. Первый — когда хотят сказать, что создавшееся положение безвыходно. Второй — применительно к человеку, который на других и смотреть не хочет, «воротит нос». Ср. № 136.

166. хоу<sup>2</sup>-р шан<sup>4</sup> цян<sup>2</sup> — са(нь)<sup>1</sup>-р па<sup>2</sup>

Обезьяна поднимается на стену — Сар карабкается

Пояснение: поговорка аналогична предыдущим №№ 152, 155. Сочетание са(нь)-р па<sup>2</sup> («Сар карабкается») близко по звучанию словосочетанию сань-р ба<sup>1</sup> («тридцать восемь лет»). Б. И. Панкратов замечает: «Здесь поступаются <...> произношением слов и <...> тонами».

Смысл: в ответ на вопрос о возрасте — «Мне тридцать восемь лет».

167. хоу<sup>2</sup>-р ян<sup>3</sup>-хай<sup>2</sup>-цза — бу<sup>4</sup> дэн<sup>3</sup> мао<sup>2</sup>-р гань<sup>1</sup>

Когда обезьяна родит детеныша — то она не ждет, когда у того обсохнет шерсть, [а сразу берет его на руки]

Смысл: так говорят о крайней спешке, о торопливости.

168. ху<sup>1</sup>-ло<sup>2</sup>-бо<sup>1</sup> да<sup>4</sup>-ло<sup>2</sup>-бо<sup>1</sup> шуан<sup>1</sup> цзи<sup>2</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р — ба<sup>2</sup> ла ни<sup>3</sup> е<sup>3</sup> ба<sup>2</sup>  
ла во<sup>3</sup> ла

*Морковь и редька растут в одной дырке — выдернули тебя, конечно выдернут и меня*

Шуан<sup>1</sup> цзи<sup>2</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р значит «тесниться в одной дырке», а цзи<sup>2</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р — «подавать знаки глазами». Добавим, что последнее значение отмечено в Большом китайско-русском словаре как диалектизм («моргать, подмигивать»). Другие интерпретаторы указывают, что цзи<sup>2</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р в данном случае — пекинский диалектизм со значением «плакать» [см. 8, с. 97; 12, с. 145]; если это верно, то переводить следует: «морковь и редька плачут вдвоем».

Смысл: если тебе будет плохо, то и мне тоже. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 393), сехоу<sup>1</sup> означает: если [мы] столкнемся с делом, то поделать ничего не сможем (и по неспособности, и по неумелости, и потому, что дело сделать трудно); это указывает на двух одинаковых людей.

169. ху<sup>1</sup>-ло<sup>2</sup>-бо<sup>1</sup> цзю<sup>4</sup>-цзю<sup>3</sup> — га<sup>1</sup>-бэн<sup>1</sup>-цуй<sup>4</sup>

*Закусывает вино морковью — когда откусывает, то хрустит*

Пояснение: га<sup>1</sup>-бэн<sup>1</sup> — междометие «хруст!» (о хрустящих предметах, которые откусывают); дословно вторая часть сехоу<sup>1</sup> значит «хрустит — хрустящее». Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, га<sup>1</sup>-бэн<sup>1</sup>-цуй<sup>4</sup> — это пекинский диалектизм, означающий «не медлить» и «хрустящий на зубах» (о еде) [см. 8, с. 97; 12, с. 145]. На этих двух значениях и строится игра слов во второй части сехоу<sup>1</sup>.

Смысл: делать дело сразу, не затягивая, раз — и готово.

170. ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> вэй<sup>4</sup>-фань<sup>4</sup> — бу<sup>2</sup> чжэн<sup>4</sup>-цзин<sup>3</sup> ва(нь)<sup>2</sup>-р ла

*Кормит сорокопута вареным рисом — делает не так, как следует*

Здесь и далее Панкратов не переводит слова ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup>, а дает его транскрипцию; он считает, что это небольшая хищная птица, питающаяся мелкими пташками, предположительно «маленький сокол (?)», «кобчик» (?); в 60-х гг. он перевел это слово «сорокопут», и мы всюду заменили транскрипцию ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> на «сорокопут». Варианты перевода второй части: «не настоящая игра, не по-настоящему играет, не по-настоящему делает (он ест мясо, а не рис)».

Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, бу<sup>2</sup> чжэн<sup>4</sup>-цзин<sup>3</sup> ва(нь)<sup>2</sup>-р ла — пекинский диалектизм со значением «заниматься чем-либо не как следует», где ва(нь)<sup>2</sup>-р значит «работать, заниматься чем-либо» (а не «играть», как в других случаях) [см. 8, с. 81—82; 12, с. 131].

Смысл: делает не как следует.

171. ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> да<sup>2</sup> ду(нь)<sup>3</sup>-р — дяо<sup>4</sup> ла цзя<sup>4</sup>-р ла

*Сорокопут задремал — и упал с насеста*

Добавим, что в сехоу<sup>1</sup> используется игра слов: дяо<sup>4</sup> значит и «упасть», и «терять (в цене)», а цзя<sup>4</sup> («насест») и цзя<sup>4</sup> («цена») — омонимы. По Большому китайско-русскому словарю дяо<sup>4</sup> цзя<sup>4</sup>-р значит: «падать [в цене]; котируются ниже; терять (о положении, престиже)».

Смысл: цену потерял; уважение к себе потерял. Добавим синонимы: не котируется, потерял престиж (ср. «Пояснения», № 326). [Ср. 8, с. 81; 12, с. 131.]

172. ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> на<sup>2</sup> гэ<sup>1</sup>-цза — цо<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>яо<sup>2</sup>-ла

Сорокопут поймал голубя — ошибся (недосмотрел, не рассчитал)

Хубола ловит маленьких птиц, а голубь для него велик.

Смысл: ошибся (в частности, в человеке), [обознался], плохо рассмотрел (и хочешь взять). [Ср. 8, с. 80; 12, с. 131.]

173. ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> тяо<sup>1</sup> цюэ<sup>1</sup> — янь<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>яо<sup>3</sup>-р

Офицер-сорокопут отбирает [солдат] для замещения вакансий — экзаменует воробьев

Пояснение: тяо<sup>1</sup> цюэ<sup>1</sup> — старый военный маньчжурский термин, означающий «набирать солдат» и, добавим, «назначать на вакантную должность». В сехоуэй используется игра слов: янь<sup>4</sup> («экзаменовать») и янь<sup>4</sup> («ласточка») — омонимы.

Смысл: 1) янь<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>яо<sup>3</sup>-р — порода маленькой певчей птички (добавим словарное значение «юрок, вьюрок», другое название горного воробья, *Fringilla montifringilla*); 2) янь<sup>4</sup>-ц<sup>1</sup>яо<sup>3</sup>-р ва(нь)<sup>2</sup>-р — онанизм, онанировать. Добавим, что сехоуэй употребляется как шутка человеком, который уходит справить малую нужду (см. «Пояснения», № 325). [Ср. 8, с. 80; 12, с. 131.]

174. ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> фан<sup>2</sup>-я(нь)<sup>4</sup>-р — чжао<sup>2</sup>-ц<sup>1</sup>яо<sup>3</sup>-р чи<sup>1</sup>

Сорокопут пролетает под застрехой — ищет воробьев для еды

Добавим, что в современных словарях слог я(нь)<sup>2</sup> в слове фан<sup>2</sup>-я(нь)<sup>2</sup>-р («стреха») помечен вторым тоном. В сехоуэй используется игра слов: ц<sup>1</sup>яо<sup>3</sup>-р здесь — это и общее название пташек (а не только воробьев), и обозначение полового члена, обычное название которого ц<sup>1</sup>яо<sup>1</sup>-цзы.

Смысл: ищет член (о пассивном педерасте). [Ср. 8, с. 80; 12, с. 131.]

175. ху<sup>4</sup>-го<sup>2</sup>-сы<sup>4</sup> с<sup>1</sup>и<sup>1</sup>-коу<sup>3</sup>-р (или: лун<sup>2</sup>-фу<sup>2</sup>-сы<sup>4</sup> дун<sup>1</sup>-лан<sup>2</sup> с<sup>1</sup>я<sup>4</sup>) — гоу<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup>

В западном конце монастыря Ху-го-сы (или: в восточном коридоре монастыря Лун-фу-сы) — собачий базар

Пояснения: Ху-го-сы — название буддийского монастыря в западной части Пекина; 5, 6, 15 и 16 числа каждого месяца во дворе его устраивался базар; Лун-фу-сы — название буддийского монастыря в восточной части Пекина; 9, 10, 19 и 20 числа каждого месяца во дворе его также устраивался базар. Добавим, что Д. Боддэ дает несколько другие даты: по его словам, храм Ху-го-сы был открыт, и при нем устраивалась ярмарка 7, 8, 17, 18, 27 и 28 числа каждого месяца, храм же Лун-фу-сы был открыт и при нем устраивалась ярмарка 9, 10, 19, 20, 29 и 30, а позднее также 11, 12, 21 и 22, 1 и 2 числа каждого месяца [см. 20, с. 18]. Другие интерпретаторы ограничиваются указанием, что собачьи базары в обоих храмах устраивались в дни храмовых праздников [см. 8, с. 82; 12, с. 132]. Сехоуэй построено на игре слов: гоу<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup> («собачий базар») и пекинский диалектизм гоу<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup> («заискивать, льстить, подлаживаться, подлизываться, угождать, лебезить») — омонимы.

Смысл: подделываться, подмазываться, подлизываться (к сильному, богатому и т. п.).

176. хуа<sup>1</sup>-пэ(нь)<sup>2</sup>-р лу<sup>2</sup>-цза — да<sup>4</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р

[У бедного] печка, сделанная из цветочного горшка, — с большим отверстием

Пояснение: бедные делают печки из цветочных горшков, сбоку пробивают дырочку, вставляют колосники. Источники игры слов в этом сехоу-

юй: лу<sup>2</sup>-ца («печка») как пекинский диалектизм значит «пассивный педераст», да<sup>4</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р («большое отверстие») как пекинский диалектизм имеет такое же значение («большая дыра, большедырный»). Добавим, что игра слов происходит здесь не только во второй, но и в первой части сехоуюй.

Смысл: он педераст. [Ср. 8, с. 79; 12, с. 130.]

177. хуа<sup>1</sup>-р ши<sup>4</sup> май<sup>3</sup> люй<sup>2</sup> — мэй<sup>2</sup> на<sup>4</sup>-гэ<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup>

На базаре Хуарши покупают ишаков — такой торговли не может быть

Пояснение: Хуарши — местечко в пригороде старого Пекина за юго-восточными воротами города, за Хадамынь. Поговорка построена на омонимии выражения мэй на-гэ-ши, которое в одном написании означает «нет такой торговли», а в другом — «нет такого факта».

Смысл: ничего такого не было.

178. хуа<sup>1</sup> ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> — гэ<sup>2</sup> сэ<sup>4</sup>

Пестрый сорокопут — имеет особую раскраску

Добавим, что в сехоуюй используется игра слов: сэ<sup>4</sup> значит и «раскраска», и «вид», а сочетание гэ<sup>2</sup> сэ<sup>4</sup> — и «особая раскраска», и (как пекинский диалектизм) «особый, специфический, экстраординарный».

Смысл: он не похож на всех людей; он не как другие, особый (характер и т. д.). Добавим значения: 1) дело, не похожее на множество других; 2) одежда, не такая, как у других (см. «Пояснения», № 316). [Ср. 8, с. 78; 12, с. 129.]

179. хуа<sup>1</sup> ху<sup>4</sup>-бо<sup>1</sup>-ла<sup>3</sup> — шань<sup>1</sup> шао<sup>4</sup>[р]

Пестрый сорокопут — поет в горах

Панкратов дает вариант перевода второй части: «свист в горах», и указывает, что речь идет о птичьем пении. Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, два пекинских диалектизма-синонима шань<sup>1</sup> шао<sup>4</sup>-р и е<sup>3</sup> чао<sup>3</sup>-р означают «болтать, чесать языком». Два значения сочетания шань<sup>1</sup> шао<sup>4</sup>-р — «петь в горах» (пестрый сорокопут хорошо поет) и «болтать» — это источник игры слов в данном сехоуюй.

Смысл: [болтает] (о человеке, который говорит не переставая). [Ср. 8, с. 78; 12, с. 129.]

180. хуа<sup>1</sup>-ца цао<sup>4</sup> пи<sup>4</sup>-ху<sup>3</sup> — цюнь<sup>2</sup> хуань<sup>1</sup>-лэ<sup>4</sup>

Нищий педераст — бедняк получает удовольствие (или: радуется)

Добавим, что в сехоуюй используется игра слов: цюнь<sup>2</sup> значит и «бедняк», и «доходить до предела».

Смысл: кутить на все медные, последнюю копейку поставил ребром. Добавим, что поговорка прилагается к небогатому человеку, который хочет сделать вид, что радуется, а также к тому, кто пригласил друзей, для которых устроил представление с музыкой, песнями и плясками (см. «Пояснения», № 314). [Ср. 8, с. 78; 12, с. 129.]

181. хуа<sup>1</sup> цзи<sup>1</sup>-да(нь)<sup>4</sup>-р — ю<sup>4</sup> чи<sup>1</sup> ю<sup>4</sup> ва(нь)<sup>2</sup>-р

Расписанное картинками яйцо — его и есть можно, с ним и поиграть можно (или: и поешь, и поиграешь)

Смысл: [привлекательная женщина легкого поведения, например: на<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> та<sup>1</sup> ды си<sup>2</sup>-фу<sup>4</sup>-р ма<sup>2</sup>? — та<sup>1</sup> на<sup>3</sup>-р ю<sup>3</sup> на<sup>4</sup>-ма хао<sup>3</sup> ды си<sup>2</sup>-фу<sup>4</sup>-р я?

на<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> хуа<sup>1</sup> цзи<sup>1</sup>-да(нь)<sup>4</sup>-р — ю<sup>4</sup> чи<sup>1</sup> ю<sup>4</sup> ва(нь)<sup>2</sup>-р] (— Это его жена? — Ну, разве у него такая жена! Это крашеное яйцо, его и поест можно, с ним и поиграть можно). [См. 8, с. 78—79; 12, с. 129—130.]

182. хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup> бань<sup>4</sup> цюй<sup>3</sup>-ма<sup>2</sup>-цай<sup>4</sup> — ма<sup>2</sup>-ла-гэ<sup>4</sup> ку<sup>3</sup>

Зерна сычуаньского перца «хуа-цзяо» смешали с горькой коноплей — чтобы рот онемел и не чувствовал горечи (дословно: чтобы онемела горечь)

Пояснение: хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup> (народное название цинь<sup>2</sup>-цзяо<sup>1</sup>, такое же, как у зеленого стручкового перца) — это лекарственное растение *Zanthoxylum Bungei*. Плоды его очень похожи на зеленый перец, отсюда его название. Они ароматны, имеют специфический вкус, оставляют во рту едкий привкус и ощущение онемения. Цюй<sup>3</sup>-ма<sup>2</sup>-цай<sup>4</sup> — конопля пестичковая (мужская), *Cannabis Sativa*. Ее иногда кладут в пищу, чтобы придать кушанью едкий горьковатый вкус.

Добавим, что сехоуей построено на игре слов — на разных значениях ма<sup>2</sup> («вызывать онемение» и «быть рябым») и ку<sup>3</sup> («горечь» и «очень»), а также на двух функциях служебного слова гэ<sup>4</sup>, в одном случае служащего числительной единицей к существительному, а в другом — для оформления сказуемого, после которого следует обособленное обстоятельство образа действия. Панкратов однажды предложил иное понимание второй части этого сехоуей: «онемляет до невозможности». При таком понимании в обоих контекстах функция гэ<sup>4</sup> одна и та же, а ку<sup>3</sup> значит «очень».

Смысл: он рябой до последней степени. [Ср. 8, с. 79—80; 12, с. 130.]

183. хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup> бу<sup>4</sup>-шо<sup>1</sup> хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup> — ма<sup>2</sup>-ли<sup>4</sup>

Плод сычуаньского перца «хуа-цзяо» не зовет «хуа-цзяо» — а зовет его «зерном, от которого немеет во рту» (дословно «онемляющим зерном»).

Хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup>, см. № 182. Добавим, что сехоуей построено на игре слов: ма<sup>2</sup>-ли<sup>4</sup> («зерна, от которых немеет во рту») и ма<sup>2</sup>-ли<sup>4</sup> («быстро, расторопно») — омонимы.

Смысл: быстро, расторопно. [Ср. 8, с. 79; 12, с. 130.]

184. хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup>-шу<sup>4</sup> ди<sup>3</sup>-ся<sup>4</sup> чжун<sup>4</sup> лао<sup>3</sup>-юй<sup>4</sup>-ми<sup>3</sup> — ю<sup>4</sup> ма<sup>2</sup> ю<sup>4</sup> ся<sup>1</sup>

Под деревом «хуа-цзяо» посадил кукурузу — тут и немота, тут и «слепота»

Хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup>, см. № 182. Пояснение: ся<sup>1</sup>-ца — кукурузный початок, на котором всего 3—4 зерна, не развивший достаточно зерен (ср. № 26); вторая часть сехоуей дословно означает «там и онемляющее, там и “слепое”», т. е., добавим мы, и плоды хуа-цзяо, и недоразвитые початки кукурузы почти что без зерен. Сехоуей построено на игре слов — двух значениях ма<sup>2</sup> («немой» и «рябой») и ся<sup>1</sup> («недоразвитый початок кукурузы почти без зерен» и «слепой»).

Смысл: и рябой, и слепой (о человеке). [Ср. 8, с. 79; 12, с. 130.]

185. хуа<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup>-шу<sup>4</sup> ди<sup>3</sup>-ся<sup>4</sup> шуй<sup>4</sup>-цзяо<sup>4</sup> — ма<sup>2</sup>-жэнь<sup>2</sup>

Сон под деревом «хуа-цзяо» — вызывает онемение

Добавим, что сехоуей построено на игре слов: ма<sup>2</sup>-жэнь<sup>2</sup> значит и «вызывать у человека онемение» (Панкратов поясняет: «человек столбеет, лишается способности говорить»), и (по предположению Панкрато-



ва) «вызывать у человека чувственное влечение (?)» ( $\text{ю}^4\text{-хо}^4 \text{ жэнь}^2$ ) или (по мнению Чэнь Цзыши) «надоесть людям, приесться, набить людям оскомину» ( $\text{жэ}^3 \text{ жэнь}^2 \text{ ни}^4\text{-фань}^2$ ).

Смысл: вызывать у человека чувственное влечение (?).

Добавим: надоесть, приесться, набить оскомину, опротиветь, вызывать отвращение. Употребляется, в частности, в ситуациях, когда другие напускаются на человека с сердитыми речами или когда человек слышит тревожные известия о печальных событиях (см. «Пояснения», № 322). [Ср. 8, с. 80; 12, с. 130.]

186.  $\text{хуан}^2\text{-чэн}^2 \text{ гуай}^2 \text{ цзя}^1\text{-р} — \text{до}^1\text{-жао}^2 \text{ и}^2\text{-мя}^1(\text{нь})^4\text{-р}$

*Императорский дворец надо обходить — [чтобы войти], надо сделать круг, пройти целую стену*

Панкратов сомневался в этом переводе и собирался проверить его. Добавим, что сехоуэй строится на игре слов:  $\text{жао}^2$  («сделать круг») и  $\text{жао}^2$  (по мнению Панкратова, «прибавлять», согласно иным интерпретациям, видимо, «испортить») — омонимы,  $\text{и}^2\text{-мя}^1(\text{нь})^4\text{-р}$  значит и «одна сторона», (здесь) «целая стена», и «доброе имя, репутация ( $\text{мян}^4\text{-цзы}$ )», а словосочетание  $\text{до}^1\text{-жао}^2 \text{ и}^2\text{-мя}^1(\text{нь})^4\text{-р}$  значит и «сделать круг, пройти целую стену», и (как указывают другие интерпретаторы) является пекинским диалектизмом со значением «сильно испортить на этот раз доброе имя (подмочить репутацию)» [см. 8, с. 98; 12, с. 146]. Кроме того, согласно Большому китайско-русскому словарю,  $\text{жао}^2 \text{ мя}^1(\text{нь})^4\text{-р}$  значит «пошадить репутацию, не поставить в неловкое положение», где  $\text{жао}^2$  имеет значение «прощать, щадить».

Смысл: зря терять лицо (Панкратов собирался проверить это значение), зря делать, просить — уже просил, не надо больше. Добавим значение: сильно подмочить на этот раз репутацию. Согласно «Пояснениям» (№ 397), сехоуэй употребляется в том случае, если кто-то просил меня о деле, я не стал вмешиваться, но потом вмешался; а также, чтобы передать мысль: не надо говорить много бесполезных слов.

187.  $\text{хуан}^2\text{-гуа}^1 \text{ янь}^1\text{-цун}^1 — \text{се}^2\text{-ча}^2\text{-р}$

*[Овощи в] салате из огурцов и лука — нарезаны наискось*

Пояснение:  $\text{хуан}^2\text{-гуа}^1 \text{ янь}^1\text{-цун}^1$  — название салата из огурцов и лука стрелчатого. Огурцы и лук нарезают наискось, солят, прибавляют уксусу и немного масла. Едят [салат] обычно бедные. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов:  $\text{се}^2$  («косой») и  $\text{се}^2$  («странный») — омонимы,  $\text{ча}^2\text{-р}$  значит и «порезать, разрез», и (как пекинский диалектизм) «повод, предлог, причина», а также «манера»; поэтому  $\text{се}^2\text{-ча}^2\text{-р}$  значит и «разрезы косые», и (на пекинском диалекте) «странная причина (предлог)» или «странное поведение» [см. 8, с. 87; 12, с. 135].

Смысл: [говорится] о человеке, к[ото]рый начинает придирается ни с того ни с сего; странное поведение. Добавим: странная причина. Сехоуэй используется, если ведут беспредметный спор и ругаются без формальной причины (см. «Пояснения», № 349).

188.  $\text{хуан}^2\text{-лянь}^2 \text{ коу}^1 \text{ ва}^2\text{-ва}^1 — \text{ку}^3\text{-хай}^2\text{-цза}$

*Из корня растения «хуан-лянь» вырезает фигурку ребенка — горькое будет дитяtko*

Пояснение:  $\text{хуан}^2\text{-лянь}^2$  — лекарственное растение, из которого готовится китайское лекарство с тем же названием, горькое на вкус. Оно

тождественно золотой траве (*Thalictrum flavum*), или *Coptis teeta* (Василисник, Василиса-травка, золотуха желтая). Добавим, что современные китайско-русские словари называют его «коптис китайский» (*Coptis chinensis* Franch). В сехоуэй используется игра слов: ку<sup>3</sup> значит и «горький» на вкус, и (в переносном смысле) «несчастный».

Смысл: круглая сирота; несчастный ребенок; «мне не на кого положиться, никто мне не поможет, я без родных, знакомых, очень бедный человек»; бедный парнишка (бедняк), нет ни гроша. [Ср. 8, с. 86; 12, с. 134—135.]

189. хуан<sup>2</sup>-лянь<sup>2</sup> коу<sup>1</sup> шу<sup>4</sup>-син<sup>1</sup> — ку<sup>2</sup> лао<sup>3</sup>-бан<sup>1</sup>-цза

Из корня растения «хуан-лянь» вырезает бога долголетия — горький будет старикашка

Хуан<sup>2</sup>-лянь<sup>2</sup>, см. коммент. к № 188. Лао<sup>3</sup>-бан<sup>1</sup>-цза — пекинский диалектизм, как отмечает Панкратов, означающий (презрительно) «старикашка». Добавим, что в этом сехоуэй используется такая же игра слов, что и в № 188.

Смысл: несчастный старикашка (о старом человеке, которому живется плохо). [См. 8, с. 86; 12, с. 135.]

190. хуан<sup>2</sup>-лянь<sup>2</sup> шу<sup>4</sup>-шан<sup>4</sup> цзе<sup>1</sup> ма<sup>3</sup>-шяо<sup>2</sup> — ку<sup>3</sup>-пяо<sup>2</sup>

На дереве «хуан-лянь» завязались вместо плодов уполовники — это горькие черпаки

Пояснение: имеются в виду уполовники из скорлупы кокосового ореха. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: ку<sup>3</sup> значит и «горький», и «заядлый», а пяо<sup>2</sup> («черпак, ковш») и пяо<sup>2</sup> («посетитель публичных домов») — омонимы.

Смысл: неисправимый, заядлый бабник; постоянный посетитель (завсегдатай) домов терпимости. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 344), имеется в виду тот, кто посещает эти дома, не имея денег. [Ср. 8, с. 86; 12, с. 134.]

191. хуан<sup>2</sup>-сань<sup>1</sup>-тай<sup>4</sup> кань<sup>3</sup> чжуань<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup> — мэй<sup>2</sup>-бяо<sup>1</sup>

Хуан Саньтай бросает [в цель] кирпич — потому что у него нет метательного оружия «бяо»

Пояснение: Хуан Саньтай — персонаж из цинского романа XIX в. «Ши-гун-ань», прославленный «рыцарь», известный своим умением метать бяо<sup>1</sup> — особое метательное оружие вроде наконечника копья, которое метают так же, как бросают нож. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: бяо<sup>1</sup> («метательное оружие») и бяо<sup>1</sup> (прост. «деньги») — омонимы.

Смысл: нет денег. Добавим, что это сехоуэй — шутка в ответ на предложение другого купить вещь, которую я хочу купить, но у меня нет денег (см. «Пояснения», № 347). [Ср. 8, с. 87; 12, с. 135.]

192. хуан<sup>2</sup>-ту<sup>3</sup>-ни<sup>2</sup> мо<sup>2</sup>-шю<sup>3</sup> — цзя<sup>3</sup>-чжао<sup>1</sup>-цза

Обмазал палец желтой глиной, [чтобы он стал похож на желтую стрекозу, на которую подманивают других], — но ведь это фальшивая приманка

Панкратов указывает на 3 значения слова чжао<sup>1</sup>-цза (другие интерпретаторы ограничиваются кратким указанием лишь на первое): 1) после

дождя, когда много стрекоз, дети, поймав одну, привязывают ее к нитке и ею приманивают других для поимки; 2) доска, которая прикрепляется на спине, выставляясь над головой преступника, приговоренного к смертной казни, когда его ведут на казнь: на ней написаны его преступления; 3) птица в клетке-западне для приманки других. Добавим, что сехоуей построено на игре слов: *цзя<sup>3</sup>-чжао<sup>1</sup>-ца* значит и «фальшивая приманка», и «притвориться, прикинуться, представляться, разыгрывать из себя, делать вид, симулировать».

Смысл: притворяться, изображать не то, что на самом деле. Добавим: говорится о человеке, который, узнав, что стряслась неожиданная беда, не имеющая к нему отношения, делает вид, что потрясен (см. «Пояснения», № 348). [Ср. 8, с. 87; 12, с. 135.]

193. *хуан<sup>2</sup>-хань<sup>4</sup>-шэн<sup>1</sup> ды цзянь<sup>4</sup> — бо<sup>4</sup> (или: бай<sup>3</sup>)-фа<sup>1</sup> бо<sup>4</sup> (или: бай<sup>3</sup>)-чжун<sup>4</sup>*

*Стрелы Хуан Ханьшэна — выпустил сотню, сотня попала в цель*

Пояснение: Хуан Ханьшэн (или Хуан Чжун) — из «Сань-го-чжи», лучший стрелок из лука. Добавим, что он — персонаж романа «Сань-го янь-и». В сехоуей используется игра слов: *чэньюй бай<sup>3</sup>-фа<sup>1</sup> бай<sup>3</sup>-чжун<sup>4</sup>* значит и «на сто выстрелов [из лука] — сто попаданий», и (в переносном смысле) «попасть в самую точку, точно, правильно, верно».

Смысл: все, что он предполагает, все правильно (каждое слово его оправдывается). [Ср. 8, с. 87; 12, с. 135.] Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 350), это сехоуей применяется в случае выздоровления больного благодаря удачно прописанному лекарству.

194. *хуан<sup>2</sup>-цзю<sup>3</sup>-гуань<sup>3</sup>-ца бань<sup>1</sup>-цзя<sup>1</sup> — тань<sup>2</sup>-ду<sup>3</sup> мэ(нь)<sup>2</sup>-р*

*Винная лавка переезжает — корчаги загромоздили вход*

Дословный перевод второй части сехоуей у Панкратова: «корчаги заткнули (закупорили) вход». Добавим, что сехоуей строится на игре слов: *тань<sup>2</sup>* («корчаги») и *тань<sup>2</sup>* («слизь») — омонимы, *мэ(нь)<sup>2</sup>-р* значит и «дверь (вход)», и «горло».

Смысл: слизь заполнила горло — не прокашливается (о старике). [Видимо, также синоним] *ду<sup>2</sup>-цзуй<sup>3</sup>*: я рекомендовал человека, а он дело испортил, теперь я ничего сказать не могу, т. к. меня предупреждали, что он не может [справиться, и я за него краснею]. Добавим, что Большой китайско-русский словарь читает это выражение *ду<sup>3</sup>↔цзуй<sup>3</sup>* и дает, в частности, его значение «заткнуть рот, заставить замолчать». [Ср. 8, с. 86—87; 12, с. 135.]

195. *хуан<sup>2</sup> чжун<sup>1</sup> ды пэн<sup>2</sup>-ю<sup>3</sup> — жэнь<sup>2</sup>-лао<sup>3</sup> синь<sup>1</sup>-бу<sup>4</sup>-лао<sup>3</sup>*

*Друг Хуан Чжуна — старый-то старый, но душа молодая*

Пояснение: Хуан Чжун (см. № 193) был старик, но не признавал этого: когда ему было 83 года, он еще стремился воевать и считал, что может работать.

Смысл: старик, но не хочет признавать этого. [Ср. 8, с. 88; 12, с. 135.]

196. *хуан<sup>2</sup>-шу<sup>3</sup>-лань<sup>2</sup> гэй<sup>3</sup> цзи<sup>1</sup> бай<sup>4</sup> нянь<sup>2</sup> — мэй<sup>2</sup> ань<sup>1</sup>-чжо<sup>1</sup> хао<sup>3</sup> синь<sup>1</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р*

*Хорек пришел поздравить куриц с Новым годом — никак не с добрыми намерениями*

Добавим, что *синь<sup>1</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р* — пекинский диалектизм со значением «сердце, душа», а *хао<sup>3</sup> синь<sup>1</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р* — «добрые намерения».

Смысл: он в отношении тебя не питает добрых намерений (он пришел с намерением повредить тебе). [Ср. 8, с. 85; 12, с. 134.]

197. *хуан<sup>2</sup>-шу<sup>3</sup>-лан<sup>2</sup> ся<sup>4</sup> хао<sup>4</sup>-цза (или: ян<sup>3</sup> цы<sup>4</sup>-вэй<sup>4</sup>) — и<sup>2</sup>-бэ(й)<sup>4</sup>-р бу<sup>4</sup> жу<sup>2</sup> и<sup>2</sup>-бэ(й)<sup>4</sup>-р*

*Хорек родил мышь (или: родил ежа) — одно поколение хуже другого*

Варианты перевода второй части сехоуэй у Панкратова: «одно поколение не похоже на другое», «дети хуже отцов». Добавим, что другие интерпретаторы предлагают читать здесь жу в 4-м тоне (жу<sup>4</sup>) [см. 8, с. 85; 12, с. 134].

Смысл: в этой семье одно поколение за другим все ухудшается и ухудшается ([ее члены] беднеют, [среди них преобладают] неспособные). Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 341), в сехоуэй имеется в виду смена плохого лидера еще худшим. См. № 247.

198. *хуан<sup>2</sup>-шу<sup>3</sup>-лан<sup>2</sup> цзуань<sup>1</sup> цзао<sup>4</sup>-хо<sup>3</sup> — тоу<sup>2</sup>-чжо<sup>1</sup> да<sup>4</sup>-мынь<sup>2</sup>-цза ла*

*Хорек лезет в печку — идет [через] большие ворота*

Добавим, что слово *тоу<sup>2</sup>-чжо<sup>1</sup>*, которое Панкратов переводит «идет, следует по», другие интерпретаторы толкуют как «искать»; в таком случае вторая часть сехоуэй значит: «ищет большую печную дверцу», куда хорек может с легкостью пролезть [см. 8, с. 85—86; 12, с. 134]. Сехоуэй построено на игре слов: *да<sup>4</sup>-мынь<sup>2</sup>-цза* значит и «большие ворота» (или «большая печная дверца (отверстие)»), и «богатая и могущественная семья», «протекция»; соответственно *тоу<sup>2</sup>-чжо<sup>1</sup> да<sup>4</sup>-мынь<sup>2</sup>-цза ла* значит и «идти (следовать) [через] большие ворота» (или «искать большую печную дверцу»), и «тянуться за семьями богатых и знатных людей», «искать протекции».

Смысл: у меня имеется заручка в кругах, чтобы получить хорошее место или повышение. Добавим более общие формулы: «искать протекции», «искать покровительства (дружбы) влиятельных семей (людей)» (ср. «Пояснения», № 343).

199. *хуан<sup>2</sup>-шу<sup>3</sup>-лан<sup>2</sup> чи<sup>1</sup> цзи<sup>1</sup>-мао<sup>2</sup> — сюань<sup>4</sup>-ду<sup>4</sup>-р*

*Хорек ест куриные перья — чтобы набить желудок*

Пояснение: *сюань<sup>4</sup>* значит «заполнять промежутки, чтобы не шевелилось, не тряслось (напр[имер], укупоривать посуду в ящик)». По свидетельству других интерпретаторов, *ду* («желудок») произносится здесь не в 4-м, а в 3-м тоне, выражение же *сюань<sup>4</sup> ду<sup>3</sup>-р* — это пекинский диалектизм, означающий «насытиться не по-настоящему, набить желудок не настоящей пищей», и указывающий на нуждающегося человека [см. 8, с. 85; 12, с. 134].

Смысл: [вопрос:] что ты делаешь? — ответ: желудок набиваю, или просто: желудок набит, наелся. Добавим, что едва ли сехоуэй значит «наелся», скорее «набил брюхо» (о нуждающемся человеке) (см. «Пояснения», № 342).

200. *хэ<sup>2</sup>-цзя<sup>1</sup> гу<sup>1</sup>-нян<sup>2</sup> гэй<sup>3</sup> чжэн<sup>4</sup>-цзя<sup>1</sup> — чжэн<sup>4</sup>-хэ<sup>2</sup>-ши<sup>4</sup>*

*Девушку из дома Хэ отдали в дом Чжэн — она теперь носит фамилию Чжэн из дома Хэ*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: словосочетания  $чжэн^4-хэ^2-ши^4$  («урожденная Хэ по фамилии Чжэн») и  $чжэн^4-хэ^2-ши^4$  («как раз, подходит») — омонимы.

Смысл: как раз, годится, подходит. Добавим: например, говорится о том, что одежда пришлась впору или дом подходит для жилья (см. «Пояснения», № 384). [Ср. 8, с. 95; 12, с. 142—143.]

201.  $хэ^2-бянь^1-р$   $си^3$   $ку^4-цзы$  —  $бу^4-гань^1$   $бу^4-цзоу^3$

*На берегу реки стирает штаны — пока не высохнут, не уйдет*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — прямое и переносное значения слова  $гань^1$ : «(вы)сохнуть» и (на пекинском диалекте) «остаться без денег», здесь «проиграться дочиста».

Смысл: пока не проиграется, не уйдет. [Ср. 8, с. 94—95; 12, с. 142.]

202.  $хэ^2-ли^3$   $мао^4-пао^4-р$  —  $ван^2-ба^1-пи^4$

*На [поверхность] воды поднимаются пузыри — это пердит черепаха*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов: прямое и переносное значения словосочетания  $ван^2-ба^1-пи^4$  — «черепаха пердит» и ругательство со значением «нечестный (нечистосердечный) человек».

Смысл: ругательство: ты говоришь, [да ведь] твои слова — это пердеж черепахи. Добавим, что ругательство означает: «это нечестный человек» (см. «Пояснения», № 382). [Ср. 8, с. 94; 12, с. 142.]

203.  $хэ^2-пяо^1-цза$  (ды  $эр^2-цза$ ) —  $и^2$   $мао^4-р$

*[Труп] утопленника ([или: сын утопленника]) — всплыл [и скрылся]*

Пояснение: китайцы говорят, что утопленник [один раз] всплывает, а потом сразу опять уходит в воду. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов:  $и^2$  значит и «один [раз]», и «как только»,  $мао^4$  — и «всплыл», и «появился», а словосочетание  $и^2$   $мао^4-р$  значит и «один раз всплыл [и скрылся]», и (на пекинском диалекте) «как только пришел, тотчас же и ушел» [см. 8, с. 94; 12, с. 142].

Смысл: он показался и скрылся. Добавим: как только пришел, сразу же и ушел, не задерживаясь (см. «Пояснения», № 381).

204.  $хэ^2-шан^4$   $мо^1$   $бянь^4-цза$  —  $мэй^2-ю^3$

*Буддийский монах ищет косу на затылке — но ее там нет!*

Пояснение: поскольку буддийским монахам брили головы, то у них, естественно, не могло быть косы, которая в обязательном порядке предписывалась всему взрослому мужскому населению Китая в период Маньчжурской династии.

Смысл: употребляется как подчеркнутая декларация отсутствия («нет», «нету»).

205.  $хэ^2-шан^4$   $чуань^1$   $сюэ^1-цза$  —  $ла^3-ма^1$   $ла$

*[Китайский буддийский] монах надел сапоги — и сделался ламой*

Пояснение: буддийские монахи во Внутреннем Китае сапог не носили, а тибетские монахи — ламы — носили. Поговорка построена на том, что разговорное выражение  $ла-ма$   $ла$  («запьянеть») и пишется, и произносится так же, как и выражение «стать ламой».

Смысл: напился, лицо покраснело.

206.  $хэ^2-шан^4$   $чуань^4$   $мэнь^2-цза$  —  $шао^3$   $лай^2$

*Когда буддийский монах повадился ходить в гости — [то ему говорят]: «приходи пореже»*

Смысл: так говорят нежеланному гостю, сравнивая его с буддийским монахом.

207.  $\text{це}^1\text{-гао}^1 \text{гай}^3 \text{чжун}^4\text{-цза} — \text{дао}^3\text{-нун}^4 \text{цзао}^3\text{-р ва(нь)}^2\text{-р}$

Переделявает кексы «це-гао» в пирожки «чжун-цза» — перекладывает жужубы [из одних в другие], играя

Пояснение:  $\text{це}^1\text{-гао}^1$ , см. коммент. к № 30 (здесь имеется в виду кекс из пшеничной муки);  $\text{чжун}^4\text{-цза}$  — название пирожков треугольной формы, приготовленных из комочков сладковатого риса (добавим, что речь идет о клейком рисе, *но-ми*), завернутых в продолговатые листья водяного растения (по другой интерпретации, тростника, а по третьей — бамбука) и запеченных на пару. И в *це-гао*, и в *чжун-цза* входят жужубы (китайские финики).

Как указывает Панкратов,  $\text{дао}^3\text{-нун}^4$  во второй части сехоуэй значит: 1) переставлять, перекладывать; 2) заниматься чем (в торговле). Добавим, что, по другим интерпретациям, это пекинский диалектизм, по смыслу эквивалентный другому,  $\text{чжэ}^1\text{-тэн}^2$  (со значениями: «перекладывать с места на место» (см. № 28), «проматывать, растрчивать» и др.), а также выражению  $\text{лан}^4\text{-фэй}^4$  («излишние (напрасные) траты», «транжирить, бросать на ветер») [см. 8, с. 27; 12, с. 89]. Если это верно, в сехоуэй используется игра слов — два значения сочетания  $\text{дао}^3\text{-нун}^4 \text{цзао}^3\text{-р ва(нь)}^2\text{-р}$ : «перекладывает жужубы, играя» и «действует (работает), напрасно тратя средства».

Смысл: купил, а потом продал, когда эта вещь нужна (зачем зря это делает). Смысл был не вполне ясен Панкратову, он дважды пометил себе «выяснить». Добавим, что смысл (как он его сформулировал) — это перевод примера на употребление данного сехоуэй:  $\text{та}^1 \text{ган}^1 \text{май}^3 \text{ла ю}^4 \text{май}^4, \text{чжэнь}^1 \text{ши}^4 \text{це}^1\text{-гао}^1 \text{гай}^3 \text{чжун}^4\text{-цза}, \text{дао}^3\text{-нун}^4 \text{цзао}^3\text{-р ва(нь)}^2\text{-р}$  (он только что купил это и опять продал — вот уж действительно переделяет кексы *це-гао* в пирожки *чжун-цза*: перекладывает жужубы [из одних в другие], играя) [см. 8, с. 27]. Значение сехоуэй должно быть близко смыслу слов «тратить впустую, проматывать, растрчивать». В «Пояснениях» (№ 106) дано значение «не иметь определенной цели» (о делах людей), т. е. подчеркивается бесцельность деятельности, о которой идет речь.

208.  $\text{це}^4 \text{му}^4\text{-цзян}^4 — \text{и}^2 \text{цзюй}^4$

У неуклюжего плотника — нет ничего, кроме пилы

Пояснение: поговорка построена на омонимии двух выражений — *и цзюй* может значить как «одна пила», так и «одним словом».

Смысл: заявление о желании говорящего быть кратким.

209.  $\text{це}^1\text{-е}^4 \text{ды фэй}^2\text{-тоу}^2\text{-цзы}^3\text{-р — шань}^3 (\text{ла}) \text{ня(нь)}^2\text{-р ла}$

Вчерашние «фэй-тоу-цзы» — сегодня уже потеряли свою клейкость

Первый слог этого и последующих сехоуэй в разговорном языке обычно произносится  $\text{гэ}^2$ .

Пояснение: *нянь*<sup>2</sup> значит «приклеиваться; всегда быть вместе или около»;  $\text{фэй}^2\text{-тоу}^2\text{-цзы}^3\text{-р}$  — название стручков, употреблявшихся китайскими женщинами как клей для прически. Добавим, что липкая мякоть плода *фэй-тоу-цзы* использовалась вместо клейкой помады для женских волос. Согласно другим интерпретациям, *шань*<sup>3</sup> (*ла*) *ня(нь)*<sup>2</sup>-р значит «не иметь клейкости» и (как пекинский диалектизм) «избегать, уклоняться от, держаться далеко от, чуждаться, сторониться, отходить от» [см. 8, с. 6; 12, с. 84—85]. Эти два значения и являются здесь источником игры слов.

Добавим смысл: отошел (о человеке, который шел вместе с другими, а потом ушел один); уклоняется (отошел) от, сторонится, избегает (о человеке, уклоняющемся от совместной работы) (см. «Пояснения», № 21).

**210. цзе<sup>1-е4</sup> ды цзю<sup>3-цай</sup><sup>4</sup> — то<sup>1-ку</sup><sup>4-р</sup> ла**

*Вчерашний порей — [у него] пленка отстала (слезла)*

Пояснение: о старом цзю<sup>3-цай</sup><sup>4</sup> [порее] очень часто говорят [то<sup>1-ку</sup><sup>4-р</sup> ла («штаны слезли»)], когда пленка завяла и отделилась. Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, порей вянет за одну ночь, после чего с его корня естественно сходит пленка [см. 8, с. 6; 12, с. 185]. Сехоуей построено на игре слов: то<sup>1-ку</sup><sup>4-р</sup> ла значит и (буквально) «снял штаны», и (в переносном смысле) «отстала пленка (кожица)» и т. п.

Смысл: не заходи, уже поздно, я уже снял штаны. Добавим, что в «Пояснениях» (№ 22) даны 2 значения: 1) сложить с себя ответственность за какое-нибудь дело; 2) человек дома снял штаны.

**211. цзе<sup>1-нянь</sup><sup>2</sup> ды ту<sup>4-р-е</sup><sup>2</sup> — чэнь<sup>2-жэ(нь)</sup><sup>2-р</sup>**

*Прошлогдний заяц — это старая игрушка*

Пояснение: 15-го числа восьмого месяца в Китае бывает праздник «именины зайца» (последний, по народному поверью, живет на луне). В этот день на улицах продают глиняные раскрашенные фигурки зайца. Обычно их покупают ребятам. Иногда эти игрушки, уже поломанные, с оббившейся краской, сохраняются до следующего праздника. Добавим, что сехоуей строится на игре слов — двух значениях выражения чэнь<sup>2-жэ(нь)</sup><sup>2-р</sup>: «старая игрушка (человечек)» и «старожил, человек, много лет проработавший в каком-то месте».

Смысл: старожил в каком-то месте. [Ср. 8, с. 5; 12, с. 184.]

**212. цзе<sup>1-нянь</sup><sup>2</sup> ды хуан<sup>2-ли</sup><sup>4</sup> — цю<sup>2</sup> (юн<sup>4</sup>)-бу<sup>4-дэ</sup><sup>2</sup> [ла]**

*Прошлогдний календарь — читать (или: употреблять) нельзя*

Смысл: прошлое нечего вспоминать — что было, то было, а сейчас устарело, и — добавим — необходимы постоянные перемены (см. «Пояснения», № 18). [Ср. 8, с. 5; 12, с. 184.]

**213. цзе<sup>1-нянь</sup><sup>2</sup> ды чоу<sup>4-чун</sup><sup>1</sup> — бе<sup>3-пи</sup><sup>2</sup> ла**

*Прошлогдний клоп — сплюснулся*

Добавим, что сехоуей построено на игре слов, источник которой — два контекстуальных значения слова бе<sup>3-пи</sup><sup>2</sup>: «сплюснуться, сморщенная кожа» и «пустой внутри» (в переносном смысле — «без денег»).

Смысл: [говорится] о вещах, которые сплюснулись, внутри пусто. Добавим переносное значение: нет денег (см. «Пояснения», № 16). Ср. [8, с. 5; 12, с. 184;] № 159.

**214. цзе<sup>1-сань</sup><sup>1</sup> ды чжу<sup>2-гань</sup><sup>1-цзы</sup> — гу<sup>4</sup> ла хо<sup>3-р</sup><sup>4</sup> ла**

*На бамбуковых палках во время обряда «цзе сань» — повисли клочки горящей бумаги*

Пояснение: цзе<sup>1-сань</sup><sup>1</sup> — похоронный обряд. На третий день после кончины покойного его родственники жгут те его вещи, которые могут потребоваться в загробном мире. Во время сжигания огонь прибавают бамбуковыми палками, чтобы не возник пожар. Поговорка построена на том, что применительно к человеку выражение гу<sup>4</sup> ла хо<sup>3-р</sup><sup>4</sup> ла означает «вспылить».

Смысл: вспыхнул, рассердился сразу.

215.  $\text{це}^1\text{-ця}^2\text{н}^2\text{ жэ}^3\text{ пу}^2\text{-бао}^1\text{-р} — \text{фэй}^1\text{-ли}^3$

*Через стену перебрасывает свертки с подарками — летят подарки*

Пояснение: вместо того, чтобы поднести (соседу) подарки, как это принято, [человек] швыряет подарки через стену (забор) прямо соседу в сад (неприлично), [дословно:] отправляет подарки летом. Добавим, что сехоуэй построен на игре слов:  $\text{фэй}^1$  («лететь, заставить перелетать, отправлять летом») и  $\text{фэй}^1$  (отрицание «не»),  $\text{ли}^3$  («подарки» и «приличия») и  $\text{ли}^3$  («резон») — омонимы.

Смысл: 1) неправильно, никакого резона, несогласно с резонансом; 2) не соответствует приличиям. [Ср. 8, с. 6; 12, с. 184.]

216.  $\text{це}^1\text{-ця}^2\text{н}^2\text{-р жэ}^3\text{ мао}^2\text{-во}^1 — \text{пе}^1\text{-се}^2$

*Через стену бросает зимние (ватные) туфли — бросает туфли*

Добавим, что сехоуэй построен на игре слов — разных значениях сочетания  $\text{пе}^2\text{-се}^2$ , связанных с тем, что  $\text{се}^2$  («туфли») и  $\text{се}^2$  («косой», «дурной», «неправильный») — омонимы, а  $\text{пе}^2$  имеет два значения; поэтому  $\text{пе}^2\text{-се}^2$  значит и «бросает туфли», и (на пекинском диалекте) «насмехаться, высмеивать, иронизировать».

Смысл: издевки; (иногда) человек, который любит издеваться (глумиться) над другими. См. № 406. Добавим также значения: высмеивать; насмехаться исподтишка, за спиной, в частности над богатым или над человеком, неспособным выполнить дело, которым он занимается (см. «Пояснения», № 20). [Ср. 8, с. 5—6; 12, с. 184.]

217.  $\text{це}^1\text{-чжэ}^1\text{ чуан}^1\text{-ху}^1\text{ чуй}^1\text{ ла}^3\text{-ба} — \text{мин}^2\text{-шэн}^1\text{ цзай}^4\text{ вай}^4$

*Через окошко трубит в трубу — звук [слышится] снаружи*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — два значения  $\text{мин}^2\text{-шэн}^1$ : «звук» и «слава» и два контекстуальных значения  $\text{вай}^4$  («вне») — «на улице» и «в мире, повсюду».

Смысл: о нем все знают, слава [о нем] идет повсюду. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 15), имеется в виду дурная слава. [Ср. 8, с. 4—5; 12, с. 184.]

218.  $\text{це}^1\text{-фан}^1\text{ ды}^1\text{ цзи}^1 — \text{хун}^1\text{-чу}^1\text{-цюй}^4\text{ ла}$

*Соседская курица — [я ее] выгнал*

Пояснение: правильно  $\text{хун}^1$  ([«гнать», «выгонять» и т. д.]).

Смысл: где такой-то? — я его выгнал. Добавим, что под «я» имеется в виду хозяин (см. «Пояснения», № 23). [Ср. 8, с. 6—7; 12, с. 74.]

219.  $\text{це}^2\text{-р}^1\text{ ля}^3\text{ фан}^4\text{-пи}^4 — \text{дуй}^4\text{-э}^2$

*Сестры пердят — сваливают друг на друга*

Добавим, что когда сехоуэй употребляется в значении 2, в нем используется игра слов:  $\text{э}^2$  («сваливать вину») и  $\text{э}^2$  («гусь») — омонимы.

Смысл: 1) сваливать друг на друга; 2) [в игре в] домино [кость одна-три, на которой изображены одна черная и три белые точки], называ-ется]  $\text{яо}^1\text{-э}^2$  [(«один гусь»)]; когда на руках есть две такие кости, то чел[овек] говорит:  $\text{дуй}^4\text{-э}^2$  («пара гусей»). Добавим, что в «Пояснениях» (№ 85) дано еще одно значение: пара птиц [Ср. 8, с. 23; 12, с. 85.]

220.  $\text{це}^2\text{-р}^1\text{ ля}^3\text{ хай}^4\text{ сян}^1\text{-сы}^1 — \text{шоу}^4\text{ ды}^1\text{ ши}^4\text{ цу}^2\text{-ян}^4\text{[-р]} \text{ бин}^4$

*Сестры страдают от любви — заболели одной болезнью*



Пояснение: *сян*<sup>1</sup>-*сы*<sup>1</sup> значит «влюбленность», а *сян*<sup>1</sup>-*сы*<sup>1</sup>-*бин*<sup>4</sup> — «страдания от любви (что не могут увидеть друг друга)», *шоу*<sup>4</sup>-*бин*<sup>4</sup> — «заболеть». Добавим, что в других изданиях во второй части сехоукой вместо *ды* стоит *дэ* [ср. 8, с. 23—24; 12, с. 85].

Смысл: «страдать от одной причины». Добавим, что так говорят о двух людях, которые делают одинаковое дело и оба не получают от этого пользы, о товарищах по несчастью (см. «Пояснения», № 88).

221. *цзе*<sup>2</sup>-*р* *ля*<sup>3</sup> *чи*<sup>1</sup> *цан*<sup>1</sup>-*ин*<sup>2</sup> — *дуй*<sup>4</sup>-*ту*<sup>4</sup>

*Сестры наелись мух — вдвоем блюют*

Добавим, что сехоукой построено на игре слов: *ту*<sup>4</sup> («блевать») и *ту*<sup>4</sup> («пассивный педераст», см. № 4) — омонимы, *дуй*<sup>4</sup>-*ту*<sup>4</sup> значит и «блюют вдвоем», и «партнеры-педерасты (? или: пара пассивных педерастов?)».

Смысл: [употребляется], только когда говорится о педерастах в действии. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 84), *дуй*<sup>4</sup>-*ту*<sup>4</sup> — это пекинский диалектизм, означающий, что оба человека — пассивные педерасты. [Ср. 8, с. 23; 12, с. 84.]

222. *цзе*<sup>2</sup>-*р* *ля*<sup>3</sup> *шоу*<sup>2</sup> *гу*<sup>3</sup> — *ни*<sup>3</sup> *чжи*<sup>1</sup>-*дао*<sup>4</sup>, *бо*<sup>3</sup> *чжи*<sup>1</sup>-*дао*<sup>4</sup> (или: *шуй*<sup>2</sup> *нань*<sup>2</sup> *шю*<sup>4</sup>, *шэй*<sup>2</sup> [или: *шуй*<sup>2</sup>] *чжи*<sup>1</sup>-*дао*<sup>4</sup>)

*Сестры блюдут вдовство — ты знаешь, я знаю (или: кому трудно, каждый знает)*

Употребляется [в смысле]: 1) это только между нами; 2) у каждого есть свои трудности. Панкратов, видимо не вполне удовлетворенный этими значениями, собирался выснить, что значит это сехоукой. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 86), оно означает двух людей, которые, занимаясь каким-то делом, одинаково не получают от этого пользы; иногда оно употребляется также человеком, говорящим о себе. [Ср. 8, с. 23; 12, с. 85.]

223. *цзе*<sup>2</sup>-*р* *ля*<sup>3</sup> *ян*<sup>3</sup>-*хай*<sup>2</sup>-*цза* — *дуй*<sup>4</sup>-*тянь*<sup>1</sup>

*Сестры родили — вдвоем разродились*

Добавим, что сехоукой построено на игре слов: *тянь*<sup>1</sup> («родить», «прибавлять») и *тянь*<sup>1</sup> («небо») — омонимы.

Смысл: 1) прибавлять [цену], покупая вещь, — [прибавляет] один, прибавляет другой; 2) в игре в китайское домино кость шесть-шесть, [на каждой из двух частей которой изображены по три черные и по три белые точки], называется *да*<sup>4</sup>-*тянь*<sup>2</sup> [«великое небо»] или *тянь*<sup>1</sup>-*пай*<sup>2</sup> [«кость “небо”»]; [выражение] *дуй*<sup>4</sup> *тянь*<sup>1</sup> [означает:] у меня пара таких костей. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 87), 1) имеется в виду ситуация, когда двое при покупке вещи вместе торгуются с продавцом, предлагая свою цену, а тот отказывается продать им; 2) сехоукой значит также «давать (предлагать, называть свою) цену». [Ср. 8, с. 23; 12, с. 85.]

224. *цзи*<sup>1</sup>-*ба*<sup>1</sup>-*тоу*<sup>2</sup>-*р* *дянь*<sup>3</sup> *ай*<sup>4</sup>-*цю*<sup>2</sup>-*р* — *цзя*<sup>4</sup> *бу*<sup>2</sup> *чжу*<sup>4</sup> *цзю*<sup>3</sup>

*На головке члена зажгли шарик из полыни — [этого] прижигания долго не выдержать*

Пояснение: поговорка отталкивается от обычая на третий день по рождении ребенка «подогревать ему пупок». Для этого на пупок ребенка клали ломтик имбиря, а на имбирь — шарик из листьев полыни и зажимали его. Считалось, что эта операция вытягивает из ребенка простуду.

Смысл: говорится в тех случаях, когда хотят сказать «я долго не выдержу». Особенно, когда дело касается вина, которого уже больше не может пить говорящий.

225. цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup>-р те<sup>1</sup> хун<sup>2</sup>-чжи<sup>3</sup> — ю<sup>3</sup> ла хао<sup>4</sup>-р ла

На кончик члена наклеил красную бумажку — заинвентаризировал его

Пояснение: при инвентаризации в старом Китае, как правило, наклеивали на вещь этикетку из красной бумаги. Поговорка построена на том, что выражение ю<sup>3</sup> ла хао<sup>4</sup>-р ла может означать как «заинвентаризировать», так и «иметь псевдоним или прозвище».

Смысл: так говорят об обладателях псевдонимов или прозвищ.

226. цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup>-р чжань<sup>4</sup> бай<sup>2</sup>-фань<sup>2</sup> — сз<sup>4</sup>-кэ<sup>2</sup>-цза

Если кончик члена обмакнуть в раствор квасцов — то снаружи получится шершавая корка

Смысл: так говорят о скрягах. См. № 232.

227. цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup> цао<sup>4</sup> цян<sup>2</sup> ку<sup>1</sup>-лун<sup>2</sup> — ту<sup>3</sup> май<sup>2</sup> бань<sup>4</sup>-цзе<sup>2</sup>-р

Если ты воткнешь член в дырку в стене — то он наполовину окажется в земле

Смысл: ту<sup>3</sup> май<sup>2</sup> бань<sup>4</sup>-цзе<sup>2</sup>-р («наполовину зарыт в землю») — это выражение употребляется как эквивалентное русскому «одной ногой в могиле».

228. цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup> да<sup>2</sup>-зю<sup>3</sup> — и<sup>2</sup> гз<sup>4</sup> дя(нь)<sup>3</sup>-р

Если членом бить по барабану — то мелодия будет монотонной

Смысл: так говорят о плохих музыкантах, мелодии которых не отличаются разнообразием.

229. цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup> чжан<sup>3</sup> ча<sup>4</sup>-р — цю<sup>3</sup>-р я<sup>2</sup>-цза

На члене хочет вырасти отросток — уже появилась почка

Пояснение: в пекинской разговорной речи я<sup>2</sup>-цза — человек, имеющий богатый опыт в торговле. На омонимии этого слова с я<sup>2</sup>-цза («почка») и построена эта поговорка.

Смысл: говорится о специалисте по торговле птицами.

230. цзи<sup>1</sup> бу<sup>4</sup> са<sup>1</sup>-няо<sup>4</sup> — гз<sup>4</sup> ю<sup>3</sup> и<sup>2</sup> бян<sup>4</sup>

Курица не мочится — [каждый по-своему нужду справляет]

Панкратов отмечает, что (вместо са<sup>1</sup>-няо<sup>4</sup>) в Пекине здесь говорят [са<sup>1</sup>-]суй<sup>1</sup>. Перевод второй части сехоуэй наш, у Панкратова вместо этого переведено «каждое животное имеет свои удобства приспособления» под знаком вопроса. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — бян<sup>4</sup> («справлять нужду») и бян<sup>4</sup> («изворачиваться, приспосабливаться к обстоятельствам») — омонимы.

Смысл: у каждого есть свои возможности вывернуться, свои способы изворачиваться (зз<sup>[4]</sup> ю<sup>[3]</sup> зз<sup>[4]</sup> ды бян<sup>[4]</sup>-тун<sup>[1]</sup> ды фан<sup>[1]</sup>-фа<sup>[3]</sup>). Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 7), это сехоуэй указывает на особые статьи дохода человека.

Примеры: 1) та<sup>[1]</sup> цюн<sup>[2]</sup> ды чжз<sup>[4]</sup>-гз<sup>[4]</sup> ян<sup>[4]</sup>-р, цзз<sup>[3]</sup>-мо ю<sup>[3]</sup> цян<sup>[2]</sup> на? — ни<sup>[3]</sup> бу<sup>[4]</sup> чжи<sup>[1]</sup>-дао<sup>[4]</sup> цзи<sup>[1]</sup> бу<sup>[4]</sup> са<sup>[1]</sup>-няо<sup>[4]</sup>, гз<sup>[4]</sup> ю<sup>[3]</sup> и<sup>[2]</sup> бян<sup>[4]</sup>. (— Он так беден, откуда же у него могут быть деньги? — Ай, да ведь ты же не знаешь, что у него есть свои способы изворачиваться); 2) та<sup>[1]</sup>

чжэн<sup>[4]</sup> на<sup>[4]</sup>-мо се<sup>[1]</sup>-зэ<sup>[1]</sup> цян<sup>[2]</sup>, цзэ<sup>[3]</sup>-мо лао<sup>[3]</sup> бу<sup>[4]</sup> гоу<sup>[4]</sup> а? — та<sup>[1]</sup> бэй<sup>[4]</sup>-ди<sup>[4]</sup>-ли хуа<sup>[1]</sup>-сян<sup>[4]</sup> тай<sup>[4]</sup> до<sup>[1]</sup>. Чжэ<sup>[4]</sup> чжэнь<sup>[1]</sup> ши<sup>[4]</sup> [цзи<sup>1</sup> бу<sup>4</sup> са<sup>1</sup>-няо<sup>4</sup> — зэ<sup>4</sup> ю<sup>3</sup> и<sup>2</sup> бян<sup>4</sup> (— Он зарабатывает так много денег, почему же ему постоянно не хватает? — У него слишком много тайных статей расходов. Вот уж, действительно, курица не мочится — каждый по-своему изворачивается)] [см. 8, с. 2; 12, с. 73].

231. цзи<sup>1</sup>-дань<sup>4</sup> ли<sup>3</sup> чжао<sup>3</sup> гу<sup>2</sup>-тоу<sup>1</sup> — мэй<sup>2</sup> ши<sup>4</sup>-р чжао<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup>-р

*Ищет костей в яйце — нечего делать, так ищет дела*

Смысл: придирается без всякой причины («из-за ничего»). [Ср. 8, с. 3; 12, с. 73—74.]

232. цзи<sup>1</sup>-дань<sup>4</sup> шан<sup>4</sup> мо<sup>3</sup> бай<sup>2</sup>-фань<sup>2</sup> — сз<sup>4</sup> кэ<sup>2</sup>-цза

*Яйцо обмазывает квасцами — скорлупа делается шероховатой*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: сз<sup>4</sup> кэ<sup>2</sup>-цза («шероховатая, не скользкая, не гладкая скорлупа» в переводе Панкратова) и сз<sup>4</sup>-кэ<sup>2</sup>-цза («скупой») — омонимы.

Смысл: скряга. [Ср. 8, с. 3; 12, с. 74.] См. № 226.

233. цзи<sup>1</sup>-мао<sup>2</sup> бань<sup>4</sup> цзю<sup>3</sup>-цай<sup>4</sup> — луань<sup>4</sup>-цзи<sup>1</sup> ба<sup>1</sup>-цзао<sup>1</sup>

*Перья смешивает с пореем — все перепутано в беспорядке*

Добавим смысл: 1) говорит неясно (непонятно); 2) полный беспорядок, путаница среди вещей и т. п. (см. «Пояснения», № 13). [Ср. 8, с. 4; 12, с. 74.]

234. цзи<sup>1</sup>-туй<sup>3</sup> шан<sup>4</sup> шуань<sup>1</sup> ван<sup>2</sup>-ба<sup>1</sup> — фэй<sup>1</sup> бу<sup>4</sup> ляо<sup>3</sup> ни<sup>3</sup>, пáo<sup>3</sup> бу<sup>4</sup> ляо<sup>3</sup> та<sup>1</sup>

*К лапе курицы привязали черепаху — ни тебе не улететь, ни ей не убежать*

Смысл: [им] обоим нужно быть в этом деле, [их] никак не отделить [друг от друга]. Обычно [употребляются] в шутках. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 14), здесь имеется в виду взаимосвязь двоих людей, занимающихся совместной работой. Панкратов приводит русскую аналогию: «одной веревочкой связаны».

Пример: чжэй<sup>4</sup>-цзянь<sup>[4]</sup> ши<sup>[4]</sup>-цин<sup>[2]</sup> ни<sup>[3]</sup>-мынь<sup>[2]</sup>-ля<sup>[3]</sup> бу<sup>[1]</sup>-би<sup>[4]</sup> дуй<sup>[4]</sup>-туй<sup>[1]</sup>-цы<sup>[2]</sup>, фань<sup>[3]</sup>-чжэн<sup>[4]</sup> ши<sup>[4]</sup> цзи<sup>[1]</sup>-туй<sup>[3]</sup> шан<sup>[4]</sup> шуань<sup>[1]</sup> ван<sup>[2]</sup>-ба<sup>[1]</sup> [— фэй<sup>1</sup> бу<sup>4</sup> ляо<sup>3</sup> ни<sup>3</sup>, пáo<sup>3</sup> бу<sup>4</sup> ляо<sup>3</sup> та<sup>1</sup> (Что до этого дела, то вам обоим не надо перекладывать его друг на друга, [ведь вы —] ну прямо-таки к лапе курицы привязали черепаху: [ни тебе не улететь, ни ей не убежать]) [см. 8, с. 4; 12, с. 74].

235. цзи<sup>1</sup> фу<sup>1</sup> я<sup>1</sup>-цза — бай<sup>2</sup> ман<sup>2</sup>-хэ<sup>1</sup>

*Курица сидит на утиных яйцах — зря хлопочет*

Пояснение: утята с ней не будут ходить.

Добавим, что бай<sup>2</sup> ман<sup>2</sup> и ман<sup>2</sup>-хэ<sup>1</sup> — пекинские диалектизмы со значениями «напрасно работать (зря стараться)» и «работать на кого», «помогать».

Смысл: зря хлопотал. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 12), это речение значит: не получил выгоды от работы на другого. [Ср. 8, с. 4; 12, с. 74.]

236. цзи<sup>1</sup>-цзы<sup>3</sup>-р дяо<sup>4</sup> цзай<sup>4</sup> цу<sup>4</sup>-ган<sup>1</sup>-ли<sup>3</sup> ла — суань<sup>1</sup>-дань<sup>4</sup>

*Яйцо уронил в уксусный чан — оно сделалось кислым яйцом*

Добавим, что сехоужой построено на игре слов — двух значениях сочетания *суань<sup>1</sup>-дань<sup>4</sup>*: «кислое яйцо» и пекинский диалектизм со значением «заносчивый, надменный, высокомерный».

Смысл: ругательство в отношении заносчивого человека. [Ср. 8, с. 3; 12, с. 74.]

237. *цзи<sup>4</sup>-му<sup>3</sup>-нян<sup>2</sup> да<sup>3</sup> хай<sup>2</sup>-цза — и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup>*

Если ребенка бьет мачеха — то стукнет раз, так уж действительно стукнет

Пояснение: поговорка построена на сходном звучании двух выражений — *да<sup>3</sup> ла и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup>* («ударить разок», «ударить так ударить») и *чи<sup>1</sup> ла и<sup>2</sup>-дунь<sup>4</sup>* («поесть разок», «поесть так поесть»).

Смысл: употребляется в тех случаях, когда человек хочет сказать, что он наелся досыта.

238. *цзи<sup>4</sup>-няо<sup>3</sup>-р на<sup>2</sup>-дйн<sup>3</sup> — кун<sup>4</sup>-чжо цзин<sup>4</sup>-р ла*

Цикада встает на передние лапки — и ее барабанчик освобождается

Пояснение: поговорка построена на одинаковом звучании ее второй части (*кун<sup>4</sup>-чжо цзин<sup>4</sup>-р ла*) с выражением, которое в разговорной речи означало «в животе пусто».

Смысл: проголодался, хочу есть.

239. *цзин<sup>2</sup>-ли<sup>3</sup> ды ха<sup>2</sup>-ма<sup>1</sup> — мэй<sup>2</sup> цзянь<sup>4</sup>-го<sup>4</sup> ло<sup>2</sup>-р да<sup>4</sup> ды тьянь<sup>1</sup>*

Лягушка в колодце — никогда не видала неба даже с большое решето

Пояснение: отверстия колодцев в старом Китае были, как правило, очень маленькими, намного меньшими, чем большое китайское решето.

Смысл: так говорят о человеке, который мало видел и имеет узкий кругозор. Имеется аналогичная японская пословица: лягушка в колодце не знает моря.

240. *цзин<sup>3</sup>-шань<sup>1</sup> бань<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup> — хоу<sup>4</sup>-мынь<sup>2</sup> цзинь<sup>4</sup>-гань<sup>1</sup>-цза*

Когда цзиншаньцы устраивают свадьбу (или похороны) — то они шесты для навесов вносят через Задние ворота

Пояснение: поговорка основана на реальном топографическом факте. Цзиншаньцы, т. е. жители того района старого Пекина, который расположен у горы Цзиншань, часто пользовались находящимися поблизости Задними воротами Запретного города.

Смысл: в поговорке содержится намек на гомосексуализм.

241. *цзин<sup>3</sup>-шань<sup>1</sup> бань<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup> — хоу<sup>4</sup>-мынь<sup>2</sup> цзинь<sup>4</sup>-жоу<sup>4</sup>*

Когда цзиншаньцы устраивают свадьбу (или похороны) — то [закупленное для празднества] мясо они проносят через Задние ворота

Смысл тот же, что и в № 240.

242. *цзин<sup>4</sup> шэн<sup>4</sup> ла шань<sup>1</sup>-шуй<sup>3</sup>-р ла — мэй<sup>2</sup> ю<sup>3</sup> жэ(нь)<sup>2</sup>-р*

Остался только [мертвый] ландшафт — людей нет

Добавим более поздний вариант этого сехоужой: *цзин<sup>4</sup> шань<sup>1</sup>-шуй<sup>3</sup>-р — мэй<sup>2</sup> ю<sup>3</sup> жэ(нь)<sup>2</sup>-р ла*

Смысл: здесь никого нет, куда все делись? ([шутка, которую произносят,] придя в дом и не находя там никого). [Ср. 8, с. 28; 12, с. 89—90.]

243. *цзинь<sup>1</sup> хуй<sup>2</sup>-хуй<sup>1</sup> ды гао<sup>1</sup>-яо<sup>4</sup> — чжао<sup>3</sup>-бин<sup>4</sup>*

Пластырь мусульманина Цзиня — [сам] находит болезнь

Пояснение: мусульманин Цзинь — пекинский торговец лекарствами конца XIX—начала XX в., прославившийся особыми секретами изготовления пластырей. Поговорка построена на сходном звучании двух выражений — *чжао<sup>3</sup>-бин<sup>4</sup>* («обнаруживать болезнь») и *чжао<sup>3</sup>-мао<sup>2</sup>-бин<sup>4</sup>* («придираться»).

Смысл: поговорка употребляется в тех случаях, когда к кому-либо незаслуженно придираются или когда человек сам устраивает себе неприятности.

244. *цзинь<sup>1</sup>-ца(нь)<sup>1</sup>-р дяо<sup>4</sup> цзай<sup>4</sup> цзинь<sup>2</sup> ли<sup>3</sup> — ю<sup>3</sup>, ю<sup>2</sup>-дин<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> ю<sup>3</sup>*

*Золотая шпилька упала в колодец — есть она, никуда не денется*

Добавим, что в сехоуэй используются два контекстуальных значения словосочетания *ю<sup>3</sup>, ю<sup>2</sup>-дин<sup>4</sup> ши<sup>4</sup> ю<sup>3</sup>*: 1) она есть, никуда не денется и 2) если есть, так есть, но если нет, так некого винить, ничего не поделаешь.

Смысл: [синоним выражения] *ю<sup>3</sup> цзы<sup>1</sup> ши<sup>4</sup> ю<sup>3</sup>* («если есть, так есть, но если нет, так некого винить, ничего не поделаешь»). Добавим, что «Пояснения» (№ 72) сообщают о двух случаях употребления этого сехоуэй: 1) когда потерялась вещь, которую человек ищет, положил куда-то и забыл куда, не знает, есть ли она где-нибудь, и собирается попробовать найти ее; 2) когда речь идет о получении денег — я знаю, что они есть у другого, но не знаю, смогу ли получить их у него. [Ср. 8, с. 20; 12, с. 82.]

245. *цзинь<sup>1</sup>-цзи<sup>1</sup> ма<sup>2</sup>-тун<sup>3</sup> — вай<sup>4</sup> мя(нь)<sup>4</sup>-р гуан<sup>1</sup>, ли<sup>3</sup> мя(нь)<sup>4</sup>-р чоу<sup>4</sup>*

*Ночной горшок из золотого лака — снаружи блестит, внутри воняет*

Смысл: говорится о человеке, блестящем внешне и неприглядном внутренне. Ср. № 20, 54.

246. *цзинь<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup>-янь<sup>3</sup> ся<sup>4</sup>-цзи<sup>2</sup> — дай<sup>3</sup> ла гзэ<sup>4</sup> цзу<sup>2</sup>*

*Близорукий играет в шахматы — он взял одну пешку*

Пояснение: в поговорке обыгрываются два омонимичных выражения. В пекинском диалекте *дай<sup>3</sup>* значит «ловить, поймать». Фраза *дай<sup>3</sup> ла гзэ<sup>4</sup> цзу<sup>2</sup>* («взял одну пешку») объясняется тем, что человек плохо видит и не знает, что он берет. Но так же звучит и выражение «наелся досыта». Вероятно, здесь сказалось влияние шаньдунского диалекта, в котором *дай<sup>3</sup>* значит «есть», «насыщаться».

Смысл: «наелся до отвала».

247. *цзинь<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup>-янь<sup>3</sup> ян<sup>3</sup> ся<sup>1</sup>-ца — ю<sup>2</sup>-бэ(й)<sup>4</sup>-р бу<sup>4</sup> жу<sup>2</sup> ю<sup>2</sup>-бэ(й)<sup>4</sup>-р<sup>4</sup>*

*Близорукий родил слепого — одно поколение хуже другого*

Смысл: чем дальше, тем хуже. См. № 197.

248. *цзю<sup>3</sup>-цай<sup>4</sup> бао<sup>1</sup>-ца — цун<sup>2</sup>-ли<sup>3</sup> ван<sup>3</sup>-вай<sup>4</sup> чоу<sup>4</sup>*

*Пирожок с начинкой из черемши — он изнутри воняет*

Смысл: говорится в ситуациях, когда наружу выплывает какое-нибудь грязное дело, потому что о нем рассказали причастные к нему люди.

249. *цзю<sup>3</sup> дянь<sup>4</sup> ли<sup>[3]</sup> синь<sup>2</sup>-су<sup>4</sup>-р — лбу<sup>3</sup>-шан<sup>4</sup> шу<sup>4</sup>*

*Если ночуешь в кабачке — то придется спать на винных корзинах*

Пояснение: винные корзины плетутся из прутьев и оклеиваются бумагой изнутри; в них наливают вино, а горлышко завязывают тряпкой. Вместо знака *су<sup>4</sup>* может употребляться знак *сю<sup>1</sup>*: *синь<sup>2</sup>-сю<sup>1</sup>-р* значит «искать

ночлега». Добавим, что сехоуей построено на игре слов: *лоу*<sup>3</sup> («корзина, наполненная вином») и *лоу*<sup>3</sup> («обнимать») — омонимы, поэтому *лоу*<sup>3</sup>-*шан*<sup>4</sup> *шуй*<sup>4</sup> может значить и «спят на винных корзинах», и (на пекинском диалекте) «двое спят, обнявшись» [см. 8, с. 35; 12, с. 94].

Смысл: обнявшись спят (правильно — *лоу*<sup>3</sup>-*чжо*<sup>1</sup> *шуй*<sup>4</sup>). Панкратов пометил себе: выяснить. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 131), так себя по большей части ведут проститутки и их клиенты.

**250. *цзю*<sup>3</sup>-*су*<sup>4</sup>-*ца* да<sup>3</sup> *гэнь*<sup>1</sup>-*тоу*<sup>2</sup> — *ху*<sup>2</sup>-*нао*<sup>4</sup>**

*Винный кувшинчик опрокинулся — это кувшин балуется*

Добавим, что сехоуей построено на игре слов: *ху*<sup>2</sup> («кувшин») и *ху*<sup>2</sup> («безрассудно») — омонимы, а *нао*<sup>4</sup> значит и «баловаться», и «делать», и «ссориться», и «скандалить», и «шуметь», и «бесчинствовать». Поэтому *ху*<sup>2</sup>-*нао*<sup>4</sup> может значить и «кувшин балуется», и «скандалить, беспричинно шуметь, безобразничать, затевать ссору, дурачиться (валять дурака), озорничать», а также (на диалекте) «распутничать».

Смысл: зачем это ты зря так делаешь, не нужно это совсем. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 136), у этого речения 2 значения: 1) сделал дело, которое не положено делать, без толку (без пользы); 2) неправильное поведение, неправильные (или противозаконные) действия, поступки. [Ср. 8, с. 35; 12, с. 94.]

**251. *цзюй*<sup>1</sup>-*вань*<sup>3</sup>-*р* ды дай<sup>4</sup> *янь*<sup>3</sup>-*цзин*<sup>4</sup>-*р* — *чжао*<sup>3</sup>-*ча*<sup>2</sup>-*р***

*Чинильщик посуды надел очки — ищет трещину*

Добавим, что в сехоуей используется игра слов — двух значений многозначного пекинского диалектизма *ча*<sup>2</sup>-*р*: «трещина» и «причина (для раздоров, нападок, придинок и т. п.)». Поэтому словосочетание *чжао*<sup>3</sup>-*ча*<sup>2</sup>-*р* может значить и «искать трещину», и «придираться».

Смысл: придирается (нарочно придирается к мелочам). Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 24), это сехоуей значит: без причины самому искать огорчений, поводов для раздражения (расстройства). [Ср. 8, с. 7; 12, с. 74—75; 17, с. 232.]

**252. *цзюй*<sup>1</sup>-*вань*<sup>3</sup>-*р* ды *тяо*<sup>1</sup>-*ца* — *бу*<sup>2</sup>-*хуан*<sup>4</sup> *бу*<sup>4</sup>-*сян*<sup>3</sup>**

*Коромысло чинильщика посуды — если его не пошевелить, так оно [и] не издаст звука (не зазвенит)*

Добавим, что чинильщик посуды нес на коромысле ношу, к которой был прикреплен гонг с молоточками по обеим сторонам; качаясь, они ударяли в гонг и заставляли его звучать [см. 8, с. 7; 12, с. 75]. В сехоуей используется прямое и переносное значения словосочетания *бу*<sup>2</sup>-*хуан*<sup>4</sup> *бу*<sup>4</sup>-*сян*<sup>3</sup>: «не потрясешь — не зазвучит» и «не тронешь (заденешь) — не ответит».

Смысл: 1) не потрясешь, так и не слышно [ее] (о вещи); 2) [этого] не может быть без причины, [это] непременно что-нибудь вызвало (например, добавим мы, если не задеть человека, он ни в коем случае не рассердится (см. «Пояснения», № 25)).

**253. *цзя*<sup>1</sup>-*гуа*<sup>1</sup>(*нь*)<sup>4</sup>-*р* ды *куай*<sup>4</sup>-*ца* — *бу*<sup>2</sup> *лао*<sup>4</sup> *та*<sup>1</sup>(*й*)<sup>2</sup>-*р***

*Палочки, которыми берут продукты из кухонных горшочков, — никогда не кладут на стол*

Пояснение: эти палочки постоянно в действии, их кладут в горшочек. Добавим, что, согласно другой интерпретации, первые слова произносятся

цзянь<sup>1</sup>-гуа(нь)<sup>4</sup>-р; в сехоуой речь идет о трапезе вечером первого дня похорон, когда берут (цзянь<sup>1</sup>) кушанья из горшочков, причем когда один кончил, другой берет, так что палочки для еды не кладутся на стол [см. 12, с. 87; ср. 8, с. 25]. В сехоуой используется игра слов — двух значений сочетания бу<sup>2</sup> лао<sup>4</sup> та(й)<sup>2</sup>-р: «не кладут(ся) на стол» и «не сходит со сцены, не покончил с делами».

Смысл: ты никогда не бываешь без дела, всегда чем-нибудь занят, [работаешь без отдыха]. Добавим еще одно значение из «Пояснений» (№ 97): двое поссорились, их пытались помирить, но дело не увенчалось успехом.

254. цзя<sup>1</sup>-ли<sup>3</sup> мэй<sup>2</sup> жэнь<sup>2</sup> — цзю<sup>4</sup>-ши<sup>4</sup> та<sup>1</sup>

Дома никого нет — только он один

Пояснение: поговорка построена на том, что выражение цзю-ши та может значить как «только он один», так и «именно это».

Смысл: употребляется в тех случаях, когда хотят сказать: «вот именно об этом и речь», «как раз об этом и говорим» и т. д.

255. цзя<sup>1</sup>-хо<sup>3</sup>-пу<sup>4</sup> ды гу<sup>3</sup>-цза — ю<sup>2</sup>-тоу<sup>4</sup>-ла

В лавке, дающей напрокат посуду, горшки для варки свинины — насквозь пропитаны жиром

Пояснение: цзя<sup>1</sup>-хо<sup>3</sup>-пу<sup>4</sup> («посудная лавка») — это лавка, дающая взаймы посуду и мебель поварам, которые устраивают большие обеды на свадьбах и похоронах; другое ее название — си<sup>3</sup>-цзяо<sup>4</sup>-пу<sup>4</sup>; гу<sup>3</sup>-цза — толсто-стенные горшки (большею частью) для варки свиного мяса. Добавим, что сехоуой построено на игре слов: ю<sup>2</sup> значит и «жир», и «изворотливый, хитрый», тоу<sup>4</sup> значит «быть пропитанным» и после основы прилагательного ю<sup>2</sup> служит показателем высокой степени обозначаемого тем качества; ю<sup>2</sup>-тоу<sup>4</sup>-ла — пекинский диалектизм со значением «необычайно хитрый (изворотливый)» [см. 8, с. 25; 12, с. 86].

Смысл: самый хитрый; этот человек изворотливый, хитрый, которому не следует попадаться. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 94), сехоуой значит: человек делает дело неосновательно.

256. цзя<sup>3</sup>-по<sup>1</sup>-линь<sup>2</sup> ды пэн<sup>2</sup>-ю<sup>3</sup> — юн<sup>2</sup>-юань<sup>3</sup> мэй<sup>2</sup> лао<sup>3</sup>-ши<sup>2</sup> го<sup>4</sup>

Друг Чарли Чаплина — никогда не посидит спокойно

Смысл: так говорят о непоседах.

257. цзя<sup>3</sup> цзя<sup>1</sup> гу<sup>1</sup>-нян<sup>1</sup> гэй<sup>3</sup> цзя<sup>3</sup> цзя<sup>1</sup> — цзя<sup>3</sup>-мэнь<sup>2</sup> цзя<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup>

Девушку по фамилии Цзя отдали замуж в семью Цзя — стала она по фамилии Цзя из фамилии Цзя

Пояснение: поговорка построена на омонимии двух выражений — цзя<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup> («фальшивый») и Цзя<sup>3</sup>-ши<sup>4</sup> («фамилия Цзя, семья Цзя»).

Смысл: так говорят о фальшивых людях.

258. цзя<sup>4</sup>-юй<sup>2</sup> дай<sup>4</sup> чжуй<sup>4</sup>-цза — ван<sup>2</sup>-ба<sup>1</sup> ниу<sup>1</sup>-р ян<sup>3</sup>-ды

Черепаша надела сережки — она родилась от девицы-черепаша

Добавим, что сехоуой построено на игре слов — двух значениях ван<sup>2</sup>-ба<sup>1</sup>: «черепаша» и «ублюдок» (ругательство).

Смысл: ругательство. [Ср. 8, с. 36—37; 12, с. 95.]

259. цзян<sup>4</sup> ло<sup>2</sup>-бо<sup>1</sup> (пек. ба<sup>1</sup>) — мэй<sup>2</sup> ин<sup>1</sup>-р ла

У маринованной в сое моркови — нет зеленых кисточек

Пояснение: поговорка построена на неполный омонимии двух выражений — *мэй<sup>2</sup> ин<sup>1</sup>-р ла* («нет зеленых кисточек») и *мэй<sup>2</sup> ин<sup>3</sup>-р ла* («исчезла тень», «неизвестно, куда пропал человек»).

Смысл: неизвестно, куда пропал человек. Второй смысл: в ваших словах что-то упущено, и концы там не сходятся с концами.

260. *цзян<sup>1</sup>-тай<sup>4</sup>-гун<sup>1</sup> дяо<sup>4</sup>-ван<sup>2</sup>-ба<sup>1</sup> — юань<sup>4</sup>-чжэ<sup>3</sup> шэнь<sup>1</sup> бо<sup>2</sup>-ца*

*Цзян Тай-гун ловит черепах — которой хочется, та и вытягивает шею, чтобы схватить крючок*

Добавим, что Цзян Тай-гун — знаменитый сподвижник первых царей династии Чжоу, более известный как Люй Шан. Он был из клана Цзян. По преданию, Вэнь-ван, встретив его, сказал: «Мой [отец] Тай-гун давно надеялся на встречу с вами». Поэтому он дал ему прозвище Тай-гун Ван, что означает «[тот, на встречу с кем] надеялся Тай-гун». Цзян Тай-гун — комбинация из кланового имени Люй Шана и его прозвища: «тот из клана Цзян, [на встречу с которым надеялся] Тай-гун». Сехоуей построено на игре слов — прямом и переносном значениях сочетания *шэнь<sup>1</sup> бо<sup>2</sup>-ца*: «вытягивать шею» и «быть готовым попасться на удочку», «быть готовым рисковать».

Смысл: хочешь — сам рискуй (синоним № 261). Добавим, что имеются в виду всякие несправедливые действия вроде посещения публичных домов и игры в азартные игры, которые по душе тому, кто их совершает (см. «Пояснения», № 130). [Ср. 8, с. 33.]

261. *цзян<sup>1</sup>-тай<sup>4</sup>-гун<sup>1</sup> дяо<sup>4</sup>-юй<sup>2</sup> — юань<sup>4</sup>-чжэ<sup>3</sup> шан<sup>4</sup>-гоу<sup>1</sup>*

*Цзян Тай-гун ловит рыбу — та рыба, которая хочет, та и идет на крючок, никто ее не принуждает*

Пояснение: Цзян Тай-гун — чиновник Чжоуской династии; был приглашен на службу, когда ловил рыбу. Добавим, что, по преданию, отраженному в народном историческом романе «У-ван фа Чжоу пинхуа» («Пинхуа о том, как У-ван пошел карательным походом на [иньского] Чжоу[-синя]»), Цзян Тай-гун удил рыбу на берегу р. Вэй на прямой крючок без зубца и без приманки, приговаривая: «Кто нарушил приказ (? или: повеление Неба?), идите ко мне на крючок». Сехоуей построено на игре слов — прямом и переносном значениях *шан<sup>4</sup>-гоу<sup>1</sup>*: «клюнуть» (о рыбе) и «попасться на удочку, быть обманутым» (о людях).

Смысл: каждый хочет — идет, хочет — нет, я не принуждаю, но и за результат не отвечаю. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 129), употребляющий сехоуей видит, что в дальнейшем дело примет неблагоприятный оборот, и делает так, чтобы другие приходили (принять участие) по собственному желанию, а отнюдь не по принуждению. И толкование «Пояснений», и объяснение Панкратова построены на примере из книги Кёно Цүити [см. 8, с. 33; ср. 12, с. 93]. По крайней мере теперь сехоуей употребляется в двух случаях: применительно к тем, кто готов попасться на удочку, и к тем, кто действует совершенно добровольно, без всякого принуждения [см. 9, с. 127; ср. 16, с. 59, 17, с. 94; 15а, с. 102].

262. *цзян<sup>4</sup> чжоу<sup>3</sup>-ца — бэн<sup>3</sup> па(нь)<sup>2</sup>-р ла*

*Студень из свиных ножек — [уже] застыл в тарелке*

Пояснение: поговорка построена на одинаковом написании и звучании двух различных выражений. В зависимости от контекста *бэн<sup>3</sup> па(нь)<sup>2</sup>-р ла* может означать как «студень застыл в тарелке», так и «застывшее лицо».



Смысл: поговорка применяется как указание на чей-то гнев или нелюбезность, «застывшее лицо» без приветливого выражения.

263. цзянь<sup>1</sup>-цзу(й)<sup>3</sup>-р ло<sup>2</sup>-ца май<sup>4</sup> люй<sup>2</sup> цзя<sup>4</sup>-р — хуай<sup>4</sup> цзай<sup>4</sup> цзуй<sup>3</sup> шан<sup>4</sup> ла

*Остромордый мул продается по цене осла — его порок в морде*

Пояснение: мул должен иметь морду лошади, остромордый некрасив и не ценится. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — цзуй<sup>3</sup> значит и «морда», и «рот», «язык», а сочетание хуай<sup>4</sup> цзай<sup>4</sup> цзуй<sup>3</sup> шан<sup>4</sup> ла — и «порок в морде», и «порок во рту», т. е. «рылом не вышел» и «не умеет придержать язык», «вся его беда от языка, он навлекает на себя обвинения других» [см. 8, с. 43; 12, с. 101].

Смысл: 1) у него порок в языке — он не может удержать секрета, [ср. выражения] цзуй<sup>3</sup>-куай<sup>4</sup> («он все выбалтывает, не может удержать секрета») и цзуй<sup>3</sup>-янь<sup>2</sup> («очень сдержанный, ничего не выдает»); 2) он очень не сдержан на язык, обижает словами других. Добавим значение из «Пояснений» (№ 170): человек говорит необдуманно, что попало — и то, что есть, и то, чего нет.

264. цзянь<sup>1</sup>-цзуй<sup>3</sup>-р (хуан<sup>2</sup>-цзю<sup>3</sup>) тань<sup>2</sup>-ца — ся<sup>4</sup> цзо<sup>1</sup>

*Узкогорлая корчага для вина (или: корчага для желтого вина) — у нее и днище узкое*

Добавим, что у Панкратова слог цзо<sup>1</sup> записан знаком (1), у других — знаком (2). Сехоуэй построено на игре слов — на двух значениях ся<sup>4</sup> («низ», «днище» и «низкий») и на том, что цзо<sup>1</sup> («узкое») и цзо<sup>4</sup> («действовать») — неполные омонимы. Поэтому сочетание ся<sup>4</sup> цзо<sup>1</sup> значит «днище узкое», а отличающийся от него лишь тоном второго слога пекинский диалектизм ся<sup>4</sup> цзо<sup>4</sup> — «действует как человек низкого происхождения», «обжора» (переводы Панкратова) [см. 8, с. 43; 12, с. 101].

Смысл: обжора, никогда не может наесться, все ему не хватает.

265. цзянь<sup>3</sup>-гоу<sup>1</sup>-хо<sup>4</sup> ды шан<sup>4</sup> хэ<sup>2</sup> я(нь)<sup>4</sup>-р — до<sup>1</sup>-юй<sup>2</sup>

*Тряпичник пошел на берег реки — он хочет подцепить рыбу [своим крючком]*

Добавим, что сехоуэй строится на игре слов — до<sup>1</sup> («подцеплять, подбирать») и до<sup>1</sup> («много»), юй<sup>2</sup> («рыба») и юй<sup>2</sup> («излишек») — омонимы; до<sup>1</sup>-юй<sup>2</sup> — пекинский диалектизм со значением «(из)лишний, избыточный, ненужный» [см. 8, с. 45; 12, с. 103].

Смысл: излишек; сверх нужного; больше, чем нужно.

266. цзянь<sup>3</sup>-лай<sup>2</sup> ды май<sup>4</sup>-ца да<sup>3</sup> шао<sup>1</sup>-бин<sup>2</sup> — мэй<sup>2</sup>-бэнь<sup>3</sup>-р мэй<sup>2</sup>-ли<sup>4</sup>-р

*Из подобранной пшеницы делает жареные лепешки — не потратил капитала, [не гонится за прибылью]*

Добавим, что шао<sup>1</sup>-бин<sup>2</sup> — жареные лепешки из пшеничной муки. Здесь имеется в виду пшеница, подобранная в поле уже после того, как снят урожай.

Смысл: без затраты денег (т. е. торговля тем, на что ни копейки не затрачено; получил что-нибудь бесплатно, а не купил). Добавим два значения из «Пояснений» (№ 181): 1) в торговле так говорится о вещах (продуктах) из своего сада; 2) передарить другому вещь, полученную сверх ожидания. [Ср. 8, с. 45; 12, с. 103.]

267. цзянь<sup>4</sup>-шу<sup>4</sup> бу<sup>2</sup>-лао<sup>4</sup> — ай<sup>4</sup>-фэй<sup>1</sup>

[Птица] видит дерево, но не садится — ей нравится летать

Пояснение: поговорка употреблялась только применительно к наложницам, которые то убегут с кем-то, то снова вернуться.

Поговорка не является народной, а относится скорее к «крылатым выражениям» (цяопихуа), авторами которых были, как правило, актеры.

268. цзяо<sup>1</sup>-минь<sup>2</sup>-сян<sup>4</sup> ды ма<sup>2</sup>-лэй<sup>2</sup>-ца — ян<sup>2</sup>-пао<sup>4</sup>-р

Хлопушка в Посольском квартале — заморский фейерверк

Пояснение: Цзяо<sup>1</sup>-минь<sup>2</sup>-сян<sup>4</sup> — улица в юго-восточной части Пекина, где находятся все иностранные посольства; ма<sup>2</sup>-лэй<sup>2</sup>-ца — хлопушка, взрывающаяся только один раз (в отличие от эр<sup>4</sup>-ти<sup>1</sup>-ца, или шуан<sup>1</sup>-ся(н)<sup>3</sup>-р, хлопушки, которая взрывается на земле, летит вверх и там взрывается еще раз, как по лестнице [отсюда ее первое название]). См. № 412. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: пао<sup>4</sup>-р («ракета, фейерверк») и пекинский диалектизм пао<sup>4</sup>-р («педераст») [см. 8, с. 53—54; 12, с. 110—111] — омонимы.

Смысл: педераст для иностранцев (ругательство).

269. цзяо<sup>3</sup>-мянь<sup>4</sup>-шан<sup>4</sup> чжан<sup>2</sup> янь<sup>3</sup>-цзин<sup>1</sup> — цзы<sup>4</sup>-кань<sup>4</sup> цзы<sup>4</sup>-гао<sup>1</sup>

На подъеме ног выросли глаза — сам на себя смотрит, сам себя считает большим

Смысл: так говорится о человеке, обладающем большим самомнением.

270. цзяо<sup>3</sup> шан<sup>4</sup> пао<sup>4</sup> — цзы<sup>4</sup>-цзи<sup>3</sup> цзоу<sup>3</sup> ды (или: цзоу<sup>3</sup> чу<sup>1</sup> лэй<sup>2</sup> ды)

Водяная мозоль на ноге — сам находил

Пояснение: поговорка употребляется в тех случаях, когда хотят сказать, что человек сам виноват в создавшемся положении.

271. ци<sup>2</sup>-гань<sup>1</sup>-дин<sup>3</sup>-р<sup>3</sup> шан<sup>4</sup> да<sup>2</sup>-гу<sup>3</sup> — ю<sup>2</sup> сян<sup>3</sup>-р мо<sup>1</sup> бу<sup>4</sup> чжао<sup>2</sup>

На кончике флажтика бить в барабан — звук-то он может издать, да никак не дотянешься, чтобы ударить

Пояснение: поговорка построена на омонимии двух китайских слов — сян может значить и «звук», и «желание».

Смысл: хоть и хочется наложить руку, но никак не получишь (о вещи).

272. ци<sup>2</sup>-гань<sup>1</sup> шан<sup>4</sup> бан<sup>3</sup> цзи<sup>1</sup>-мао<sup>2</sup> — хяо<sup>3</sup>-да<sup>4</sup>-дань<sup>3</sup>-ца

На древко флага навязали куриные перья — ну и длинная же вышла метла!

Пояснение: поговорка построена на одинаковом звучании двух выражений — хяо<sup>3</sup>-да<sup>4</sup>-дань<sup>3</sup>-ца может значить как «ну и длинная же метла», так и «ну и храбрый же человек».

Смысл: одобрительное восклицание по поводу храброго человека.

273. ци<sup>2</sup>-жэнь<sup>2</sup> бу<sup>2</sup> цзяо<sup>4</sup> ма<sup>1</sup> — най<sup>3</sup>-най<sup>1</sup>

Знаменный человек (т. е. маньчжур) не называет мать «ма» — а зовет ее «най-най»

Пояснение: поговорка построена на одинаковом звучании простонародного выражения «дело не выгорело» (най-най) и маньчжурского обращения к матери.

Смысл: говорится в тех случаях, когда не удалось успешно завершить какое-нибудь дело (дело не выгорело).

274.  $\text{ци}^2\text{-люй}^2 \text{цяо}^2 \text{чжан}^4\text{-бэ}^1(\text{нь})^3\text{-р} — \text{цзоу}^3\text{-чжэ} \text{цяо}^2, \text{дао}^4 \text{ла суань}^4$

*Сидит на осле, читает книгу счетов — по дороге почитаю, а приеду — подсчитаю*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов:  $\text{цзоу}^3\text{-чжэ}$  значит и «по дороге» (досл. «едучи»), и «потом»,  $\text{цяо}^2$  — и «читать», и «смотреть», а  $\text{цзоу}^3\text{-чжэ} \text{цяо}^2$  — и «по дороге почитаю», и (как пекинский диалектизм) «потом посмотрим (потом видно будет)».

Смысл: сейчас посмотрим, как пойдет; когда придет время, тогда решим окончательно. Добавим, что другие интерпретации приписывают этому сехоуэй значение «потом посмотрим», связанное с мыслью о реванше, сведении счетов, мести (см. [8, с. 14; 12, с. 78]; «Пояснения», № 45).

275.  $\text{ци}^2\text{-ма}^3\text{-бу}^4\text{-цза} \text{мань}^3 \text{тянь}^1 \text{фэй}^1 — \text{цзоу}^3 \text{да}^4 \text{хун}^2 \text{ши}^2\text{-юнь}^4$

*По всему небу разлетелись подкладки при месячных — [идут менст-руации]*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — два значения выражения  $\text{да}^4 \text{хун}^2 \text{ши}^2\text{-юнь}^4$  («месячные» и «удача, счастливая судьба») и слова  $\text{цзоу}^3$  («выпускать, давать утечку» и «проходить через, попасть в... полосу»).

Смысл: ему везет, он очень счастливый. [Ср. 8, с. 14; 12, с. 78.]

276.  $\text{ци}^2\text{-хуа}^4\text{-мэнь}^2 \text{вай}^4 \text{ды} \text{хунь}^4\text{-ху}(\text{нь})^1\text{-р} — \text{гуан}^1\text{-цзяо}^3\text{-ван}^2$

*Бродяга за воротами Цихуамэнь — это босяк Ван*

Пояснение: поговорка основана на подлинном факте из городской жизни Пекина. Там в восточной части города у ворот Цихуамэнь действительно жил нищий, которого звали Ван-босяк ( $\text{гуан}^1\text{-цзяо}^3\text{-Ван}^2$ ).

Смысл: употребляется как возглас удивления по отношению к босому человеку — «почему ты босой?»; «ты — Ван-босяк?».

277.  $\text{ци}^2\text{-чжо} \text{цян}^2\text{-тоу}^2\text{-р} \text{цао}^4 \text{ло}^4\text{-то}^1 — \text{да}^4 \text{гань}^4 \text{и}^4 \text{хуй}^2$

*[Взобравшись на стену, е... верблюда — действует, тратя большие усилия]*

Сехоуэй оставлено Панкратовым без перевода; перевод наш. Добавим, что предложение построено на игре слов:  $\text{да}^4 \text{гань}^4 \text{и}^4 \text{хуй}^2$  — пекинский диалектизм со значениями «сделать дело, потратив большие усилия» и «сделать с большим размахом (в широких масштабах)» [см. 8, с. 13].

Смысл: ну-ка, давайте, по-большому сделаем (торговлю — так на широкую ногу). Добавим значение из «Пояснений» (№ 44): делать дело смело, ничего не боясь.

278.  $\text{цин}^1\text{-мянь}^4\text{-ху}^3 \text{ся}^4 \text{шань}^1 — \text{сяо}^2 \text{да}^3\text{-ба}(\text{нь})^4\text{-р}$

*Цин-мянь-ху спускается с горы — без халата*

Пояснение: *Цин-мянь-ху* («Черномордый тигр») — прозвище одного из персонажей пьесы «Гун тянь си», который, по пьесе, был разбойником и скрывался в горах. Отправляясь на дело, он снимал с себя халат, чтобы движения его не были связаны. Выражение  $\text{сяо}^2$  (или:  $\text{дуань}^2$ )  $\text{да}^3\text{-ба}(\text{нь})^4\text{-р}$  значит «быть одетым в куртку и штаны, но без халата».

Смысл: без халата. [Ср. 8, с. 44; 12, с. 102.]

279.  $\text{цин}^1\text{-цао}^3\text{-ян}^2 — \text{жэ}^4 \text{ду}^3\text{-р}$

*Баран, пасущийся на свежей траве, — у него желудок горячий*

Пояснение: речь идет о «летнем» баране; жэ<sup>4</sup> ду<sup>3</sup>-р употребляется только в этой поговорке. Добавим, что она построена на игре слов — двух значений жэ<sup>4</sup> («горячий» и «отзывчивый») и ду<sup>3</sup>-р («желудок» и «нутро», здесь — «сердце»).

Смысл: человек с отзывчивым сердцем, [который] всегда хочет помочь другому; синоним разгов[орного] выражения] жэ<sup>4</sup> синь<sup>1</sup>-чан<sup>2</sup>-р ([«сердечный, горячий»), антоним] тай<sup>4</sup> лэн<sup>3</sup> («он очень холоден, т[о] есть не хочет помочь»). [Ср. 8, с. 44; 12, с. 102.]

280. цинь<sup>2</sup>-хуй<sup>4</sup> ды ън<sup>3</sup>-бу<sup>4</sup> — ма<sup>4</sup> дан<sup>3</sup>-цза

*Заслон позади ворот в доме Цинь Хуя — является загородкой, которая удерживает все ругательства*

Пояснение: позади ворот во дворе китайского дома имеется загородка (сехоу) намекает на то, что в ней застревают все ругательства в адрес хозяина); пекинское чтение ън<sup>3</sup>-бу<sup>4</sup> — ън<sup>3</sup>-бэй<sup>4</sup>. Добавим, что знак, который транскрибирован хуй<sup>4</sup>, в современных словарях читается гуй<sup>4</sup> или куай<sup>4</sup>; Цинь Гуй (1090—1155) — сунский сановник, после смерти подвергшийся всеобщему осуждению за то, что отдал северную половину Китая чжурчжэням и убил мешавшего ему патриота Юэ Фэя. Сехоу построено на игре слов — двух значениях ма<sup>4</sup> дан<sup>3</sup>-цза: «загородка, которая удерживает все ругательства» и (на пекинском диалекте) «тот, кого обвиняют, осуждают» [см. 8, с. 27; 12, с. 88], «объект для ругани, предмет поношения».

Смысл: все меня ругают, на меня все шишки валятся. Добавим, что это сехоу прилагается к человеку, все действия которого не одобряются (см. «Пояснения», № 104).

281. цинь<sup>1</sup>-цзяо<sup>1</sup> цзя<sup>1</sup> хо<sup>3</sup>-шао<sup>1</sup> — ли<sup>3</sup>-вай<sup>4</sup> фа<sup>1</sup>-шао<sup>1</sup>

*Лепешки «хо-шао» начинают стручковым перцем — жар снаружи и внутри*

Пояснение: хо<sup>3</sup>-шао<sup>1</sup> — печеные лепешки из пшеничной муки, которые начинают стручковым перцем и едят в горячем виде. Добавим, что сехоу построено на игре слов — многозначности ли<sup>3</sup>-вай<sup>4</sup> («и внутри, и снаружи», «и дома, и за его пределами (на службе и т. д.)», «обе стороны [в конфликте]») и на прямом и переносном значениях фа<sup>1</sup>-шао<sup>1</sup> («жар, гореть» и «беспокойство, создавать трудности»), ср. № 327. Современные словари читают слог цинь<sup>2</sup> во 2-м, а не в 1-м тоне.

Смысл: говорится о беспокойстве и дома и на службе, [и] внутри и снаружи, и (добавим) в семье и в отношениях с друзьями, а также о случае, когда при попытке уладить конфликт обе замешанные в нем стороны создают трудности (см. «Пояснения», № 149; [8, с. 38; 12, с. 88—89]). См. № 112.

282. цинь<sup>1</sup> (пек. цин<sup>4</sup>)-цзя<sup>1</sup>-туй<sup>3</sup> — жан<sup>4</sup>-чжо<sup>1</sup> цзоу<sup>3</sup>

*Ноги родителей [и жены, и мужа] — ходят только по приглашению*

Пояснение: семьи, породнившиеся по браку детей, считаются в Китае образцом вежливости и предупредительного отношения друг к другу, на чем и основана поговорка.

Смысл: давайте будем так же вежливы, как родители мужа и жены по отношению друг к другу, давайте будем приглашать друг друга пройти первыми.

283. цю<sup>1</sup>-хоу<sup>4</sup> ды ма<sup>4</sup>-чжан<sup>1</sup> — шуай<sup>3</sup> ла цзы<sup>3</sup> ла

*Саранча поздней осенью — уже положила яйца*

Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — прямое и переносное значения его второй части: шуай<sup>2</sup>-цзы<sup>3</sup> значит «метать икру» (о рыбе), «класть яйца» (о насекомом) (перевод Панкратова); шуай<sup>3</sup> ла цзы<sup>3</sup> ла значит и «положила яйца», и (как пекинский диалектизм) «родила ребенка» [см. 8, с. 29—30; 12, с. 90].

Смысл: она уже родила (простонародное [выражение]).

284. цю<sup>1</sup>-хоу<sup>4</sup> ды хуан<sup>2</sup>-гуа<sup>1</sup> — вань<sup>3</sup> цзя<sup>4</sup>-р

*Огурцы поздней осенью — имеют поздно поставленные подпорки*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: цзя<sup>4</sup> («подпорки») и цзя<sup>4</sup> («выходить замуж») — омонимы, поэтому вань<sup>3</sup> цзя<sup>4</sup>-р значит и «поздно поставленные подпорки», и «поздно (или: вторым браком) вышла замуж».

Смысл: она вышла за него замуж, когда он был уже пожилой и имел уже жену (может быть девица, может быть вдова). Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 111), речь идет о вторично вышедшей замуж вдове. См. также № 384. [Ср. 8, с. 29; 12, с. 90.]

285. цю<sup>1</sup>-хбу<sup>4</sup> кай<sup>1</sup> хуа<sup>1</sup>-р — ши<sup>3</sup>-гуа<sup>1</sup>-ца

*Если дыни цветут поздней осенью — то уродятся несъедобные дыни*

Добавим, что сехоуэй построено на двойном значении сочетания ши<sup>3</sup>-гуа<sup>1</sup>-ца: «недоросшие дыни (неуспевшие созреть, маленькие)» (перевод Панкратова) и «никудышный человек» (ругательство по отношению к тому, кто ведет себя плохо, см. «Пояснения», № 103).

Смысл: ругательство, [употребляемое по отношению] к детям.

286. цю<sup>1</sup> хуан<sup>2</sup> гуа<sup>1</sup> — да<sup>4</sup>-ду<sup>4</sup>-р

*Осенние огурцы — у них животы большие*

Смысл: [говорится] о беременной женщине и (добавим) об одежде, которая в каком-то месте морщится, пузырится, так что во время глаженья ее не разгладить (см. «Пояснения», № 112). [Ср. 8, с. 29; 12, с. 90.] См. № 95.

287. цюй<sup>1</sup>-цюй<sup>1</sup>-гуань<sup>4</sup>-р бу<sup>2</sup> гай<sup>4</sup>-гай<sup>4</sup>-р — да<sup>4</sup>-ян<sup>1</sup>-ца

*Сосуд для сверчков, но без крышки — это большое разведение*

Пояснение: сверчков в старом Китае использовали для азартной игры — «сверчковых боев»: насекомых, которых обычно держали в специальных сосудах, сделанных из тыквы-горлянки, пускали в таз, где они дрались друг с другом до смерти, а люди делали ставки на того, кто победит. Это популярное развлечение было особенно распространено среди маньчжурско-китайской «золотой молодежи», игравшей от безделья, и среди бедняков (например, рикш), которые пытались хоть таким путем добыть лишнюю копейку. Под второй частью сехоуэй Панкратов отметил для себя: «выяснить подробно». Добавим, что другие интерпретаторы объясняют, почему сосуд для сверчков стоит без крышки, тем, что «дети» (личинки) сверчков большие, и тем, что в сосуде — сверчки, которые не могут участвовать в сверчковых боях. Если это верно, вторую часть сехоуэй следует перевести «[там] большие личинки». Сехоуэй построено на игре слов — разных значениях сочетания да<sup>4</sup>-ян<sup>1</sup>-ца: «большие ли-

чинки», «рослый детина (верзила)» и «большой барчук (несмышлениш, простак)». Отсюда два значения этого выражения как пекинского диалектизма: 1) ругательство в отношении никчемного человека высокого роста и 2) любитель тратить деньги впустую [см. 8, с. 34; 12, с. 93—94].

Смысл: 1) [молодой] человек, который не[опытен, плохо разбирается в жизни] и — добавим — любит тратить деньги впустую; 2) [ругательство; говорится] о человеке большого роста (ср. «Пояснения», № 134).

288. цюй<sup>1</sup>-цюй<sup>4</sup>-р бу<sup>4</sup> чи<sup>1</sup> ма<sup>4</sup>-чжан<sup>1</sup> жоу<sup>4</sup> — и<sup>4</sup>-сян<sup>1</sup>-ту<sup>3</sup>-р ды жэнь<sup>2</sup>

*Сверчок не ест мяса саранчи — они земляки*

Смысл: земляк о земляке заботится, не обижает. Добавим еще одно значение: люди одной профессии («Пояснения», № 135). [Ср. 8, с. 35; 12, с. 94.]

289. цюй<sup>3</sup>-ма<sup>2</sup>-цай<sup>4</sup> вань<sup>3</sup> цзю<sup>1</sup>-р — ку<sup>3</sup>-хэнь<sup>4</sup>

*Закрутил коноплю на макушке косой — [втыкает в горькую траву шпильку]*

Панкратов не перевел второй части сехоуэй, перевод сделан нами на основе его устных пояснений. Он указывал, что при династии Цин (1644—1911) китайцы-мужчины носили косу: старики, у которых было мало волос, закручивали жидкую косичку узлом на макушке, а узел протыкали поперек шпилькой, которая держала прическу. Добавим, что в данном случае закручивание волос на макушке толкуется как выражение своеволия. Цюй<sup>3</sup>-ма<sup>2</sup>-цай<sup>4</sup>, см. № 182. Сехоуэй строится на игре слов — двух значениях ку<sup>3</sup> («горький» и «бедный») и хэнь<sup>4</sup> («поперек, сбоку» и «своевольный; наперекор, вопреки всему»); поэтому ку<sup>3</sup>-хэнь<sup>4</sup> значит и «[воткнуть] поперек в горькое» (подразумевается шпилька, воткнутая в узел горькой конопли, который замещает узел волос на макушке), и (на пекинском диалекте) «беден, но идет наперекор всему (воля его непреклонна)» [см. 8, с. 34; 12, с. 93.]

Смысл: как ни тяжело, а терпит и к другим не обращается.

290. цюй<sup>3</sup>-ма<sup>2</sup>-цай<sup>4</sup> вэй<sup>4</sup> я<sup>1</sup>-цза — ку<sup>3</sup> да<sup>4</sup>-цзу(й)<sup>3</sup>-р

*Конопли кормят уток — клювы сделались горькими*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — двух значениях ку<sup>3</sup> («сделать(ся) горьким» и «бедняк») и да<sup>4</sup>-цзу(й)<sup>3</sup>-р («клюв» и «большой рот»); поэтому ку<sup>3</sup> да<sup>4</sup>-цзу(й)<sup>3</sup>-р значит и «стало горько в клювах», и «у бедняка большой рот».

Смысл: бедный жаден до еды. Добавим также значение: у бедного большой аппетит, но обычно нет возможности наесться досыта (см. «Пояснения», № 133). [Ср. 8, с. 34; 12, с. 93].

291. цюй<sup>3</sup>-ма<sup>2</sup>-цай<sup>4</sup> шан<sup>4</sup>-тянь<sup>1</sup> — ку<sup>3</sup>-юнь<sup>2</sup>

*Конопля взлетела в небо — сделала горькими облака*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — на двух значениях ку<sup>3</sup> («сделать горьким» и «бедняк», ср. № 290) и на том, что юнь<sup>2</sup> («облако») и юнь<sup>2</sup> («говорить») — омонимы; поэтому ку<sup>3</sup>-юнь<sup>2</sup> значит и «сделать горькими облака», и «бедняк говорит складно (красноречив)» [см. 8, с. 34; 12, с. 93].

Смысл: бедность красноречива.

292. цюй<sup>3</sup>-си<sup>2</sup>-фу<sup>1</sup>-р да<sup>2</sup>-ча<sup>3</sup> — мэй<sup>2</sup> дун<sup>1</sup>-дун<sup>1</sup>

[Участники] процессии с невестой бьют в тарелки — и нет звуков барабана

Пояснение: дун<sup>1</sup>-дун<sup>1</sup> — звук барабана; когда несут невесту, непременно есть барабаны и другие инструменты, но никогда нет тарелок. Добавим, что в Большом китайско-русском словаре звукоподражание ударам большого барабана транскрибируется слогом тун<sup>1</sup>, а не дун<sup>2</sup>. Сехоуей построено на игре слов: дун-дун («бум-бум!») и пекинский диалектизм дун<sup>1</sup>-дун<sup>1</sup> («деньги») [см. 8, с. 25; 12, с. 86] — омонимы, поэтому мэй<sup>2</sup> дун<sup>1</sup>-дун<sup>1</sup> значит и «нет звуков барабана», и «нет денег».

Смысл: 1) нет денег; 2) нет надежды (на то, что дело выгорит).

293. цюн<sup>2</sup> ган<sup>4</sup>-фан<sup>2</sup> — цзю<sup>4</sup> шэн<sup>4</sup> ла и<sup>4</sup>-гэнь<sup>1</sup> гунь<sup>4</sup> ла

До того бедная похоронная лавка — что осталась в ней только поперечная палка от похоронных носилок

Смысл: до того обеднел, что только х... и остался.

294. цюэ<sup>2</sup> ху<sup>2</sup>-ли<sup>1</sup> — чэн<sup>2</sup> ла

Хромая лисица — сделалась бессмертной

Панкратов перевел «сделалась (гением, сянем)» и пояснил, что, по старому китайскому поверью, когда хромой лисице исполнится тысяча лет, она войдет в сонм бессмертных (сянь). Добавим, что, по китайскому поверью, этому способствует ее хромота, лишаящая ее возможности вредить людям, приводящая ее на путь самосовершенствования и достижения бессмертия [см. 8, с. 30; 12, с. 90—91]. Сехоуей построено на игре слов — двух значениях чэн<sup>2</sup> ла: «стать бессмертной» и «успешно завершить(ся)».

Смысл: закончилось благополучно (о деле).

295. цюэ<sup>2</sup>-ца ды пи<sup>4</sup>-гу<sup>2</sup> — се<sup>2</sup>-мэ(нь)<sup>2</sup>-р

Жопа хромого — дырка в сторону

Добавим, что сехоуей построено на игре слов: се<sup>2</sup> («наискосок, в сторону») и се<sup>2</sup> («странный, чудной») — омонимы, поэтому сочетание се<sup>2</sup>-мэ(нь)<sup>2</sup>-р значит и «дырка на сторону», и «неожиданный, странный, чудной». Ср. № 342.

Смысл: странно, удивительно. [Ср. 8, с. 30; 12, с. 91].

296. цюэ<sup>2</sup> я<sup>1</sup>-ца го<sup>4</sup>-хэ<sup>2</sup> — дань<sup>1</sup> пао<sup>2</sup>-р

Хромая утка плывет через реку — загребает одной лапой

Поясняя значение пао<sup>2</sup> («загребать»), Панкратов приводит вульгарное, простонародное выражение пао<sup>2</sup>-шуй<sup>3</sup> («барахтаться в воде, как копать мотыкой») (о детях). Добавим, что сехоуей построено на игре слов — пао<sup>2</sup> («загребать») и пао<sup>2</sup> («халат») — омонимы, дань<sup>1</sup> значит и «один» (о лапе), и «одинарный (без подкладки)», ср. № 411.

Смысл: он ходит в халате без подкладки. [Ср. 8, с. 30; 12, с. 91.]

297. цян<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>-р дяо<sup>4</sup> ма<sup>3</sup>-фэнь<sup>4</sup> — ба<sup>1</sup>-ла<sup>1</sup> и<sup>4</sup> бо<sup>2</sup>-цза

Со стены на голову упал кусок конского навоза — стал обтирать — растер его по всей шее

Пояснение: поговорка построена на игре слов — ба<sup>1</sup>-ла<sup>1</sup> («вытирать») звучит одинаково со со словом «шрам после раны, нарыва».

Смысл: говорится в тех случаях, когда вся шея или вся голова в шрамах.

298. *цян<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>-р шан<sup>4</sup> цао<sup>3</sup> — суй<sup>2</sup> фэн<sup>1</sup>-р дао<sup>3</sup>*

*Трава на стене — по ветру клонится*

Смысл: говорится о тех, кто всегда принимает сторону сильного, или о тех, кому все равно, куда примкнуть.

299. *цян<sup>2</sup>-шан<sup>4</sup> хуа<sup>4</sup> бин<sup>3</sup> — тан<sup>2</sup> бу<sup>4</sup> лян<sup>3</sup> цзи<sup>1</sup>*

*Лепешка, нарисованная на стене, — не может утолить голод*

Смысл: теоретически это — хорошо, а практически — бесполезно (не может стать фактом).

300. *цян<sup>2</sup>-шан<sup>4</sup> хуа<sup>4</sup> ма<sup>3</sup> — дань<sup>1</sup> дэн<sup>4</sup>*

*У лошади, нарисованной на стене, — только одно стремя*

Пояснение: поговорка построена на игре слов — дэн («стремя») и дэн («тарашиться», здесь «глаз») являются омонимами. Поговорка употребляется по отношению к одноглазым людям.

301. *цян<sup>2</sup>-пу<sup>4</sup>-ды хуан<sup>3</sup>-ца — гао<sup>1</sup>-дяо<sup>4</sup>-р*

*Вывеска меняльной лавки — высоко подвешены связки монет*

Пояснение: поговорка построена на омонимии двух выражений — гао-дяо-р («высоко висящие связки [монет]») и гао-дяо-р в другом написании, означающее «громкое пенье».

Смысл: так говорят о человеке, который любит похвастаться и склонен к громким словам; обещает, но не делает.

302. *цяо<sup>3</sup>-тоу<sup>2</sup>-ца дин<sup>3</sup> дао<sup>1</sup>-ца — хо<sup>1</sup>-чжо гань<sup>4</sup>*

*На конец члена приладил нож — работаю, [все] вспарывая*

Смысл: я не боюсь ничего, я готов рискнуть.

303. *ча<sup>2</sup>-тан<sup>2</sup> ла — вай<sup>4</sup> цзоу<sup>3</sup>-чжо*

*Проверка, сколько мест занято в зале — [просьба к безбилетным] выйти!*

Пояснение: в старом китайском театре к концу представления проверяли число тех посетителей, которые занимали места и платили за билеты. Тем же, кто стоял сзади и не платил, на время проверки предлагали выйти, чтобы не мешать подсчету доходов театра.

Смысл: иди, пожалуйста, не мешай здесь, это тебя не касается.

304. *чай<sup>2</sup>-хо<sup>2</sup>-до<sup>4</sup>-шан<sup>4</sup> ла<sup>1</sup>-ши<sup>3</sup> — гоу<sup>2</sup> га<sup>3</sup>-ца<sup>2</sup>-ца*

*Испражняется на куче дров — сукин сын, ублюдок с норовом*

Смысл: ругательство, употребляется большей частью по отношению к детям, вызывающим раздражение.

305. *чан<sup>2</sup>-чун<sup>2</sup> го<sup>4</sup>-дао<sup>4</sup> — куай<sup>4</sup> син<sup>2</sup>*

*Змея переползает дорогу — быстро движется*

Пояснение: это не простонародная, цюпихуа. Добавим, что сехоуэй построено на двух значениях куай<sup>4</sup> син<sup>2</sup> — «быстро движется» и «скорее отправляйся».

Смысл: скорее отправляйся. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 102), у этого сехоуэй 2 значения: 1) сделать дело быстро, не обдумывая (оно предполагает игру слов в сехоуэй, источник которой — два значения син<sup>2</sup> — «двигаться» и «делать, выполнять»); 2) идти по дороге быстрее других. [Ср. 8, с. 26—27; 12, с. 88.]

306. *чан<sup>2</sup>-чун<sup>2</sup> дай<sup>4</sup> вэй<sup>3</sup>-лянь<sup>[2]</sup> — си<sup>4</sup>-гао<sup>1</sup> тяо<sup>3</sup>-р*

*Змеи надели чиновничьи шапки — [они как] тонкие высокие палки*



Добавим, что возле слога *лянь* Панкратов написал: «лучше, чем *ли*». В других собраниях сехоууй в этом речении фигурирует слово *вэй<sup>3</sup>-ли<sup>4</sup>* [см. 8, с. 27]; в Большом китайско-русском словаре и *вэй<sup>3</sup>-ли<sup>4</sup>*, и *вэй<sup>3</sup>-лянь<sup>2</sup>* трактуются как синонимы — названия летней шапки с красной кистью, парадной у цинских чиновников. Ср. № 127. Но один из интерпретаторов характеризует *вэй<sup>3</sup>-ли<sup>4</sup>* как шапку, которую обычно носят земледельцы [см. 12, с. 88].

Смысл: высокий тонкий человек.

**307. чан<sup>2</sup>-чун<sup>2</sup> тунь<sup>1</sup> бянь<sup>3</sup>-дань<sup>1</sup> — чжи<sup>2</sup> ла бо<sup>2</sup>-р ла**

*Змея проглотила коромысло — вытянула шею*

Добавим, что сехоууй построено на игре слов — двух значениях сочетания *чжи<sup>2</sup> бо<sup>2</sup>-р*: «вытянуть шею» и (на пекинском диалекте) «остолбенеть, оцепенеть» [см. 8, с. 26; 12, с. 88].

Смысл: 1) [синоним выражения] *фа<sup>[1]</sup>-лэн<sup>[4]</sup>* — обалдел от страха; не знает, что делать; 2) умер. Добавим близкие значения: 3) лишился дара речи; 4) больше не в состоянии что-то доказывать [см. 9, с. 28].

**308. чан<sup>2</sup>-чун<sup>2</sup> чи<sup>1</sup> бянь<sup>3</sup>-дань<sup>1</sup> — чжи<sup>2</sup> ла я(нь)<sup>3</sup>-р ла**

*Змея проглотила коромысло — уперлась глазами прямо перед собой*

Добавим, что сехоууй построено на игре слов — значениях *чжи<sup>2</sup> ла я(нь)<sup>3</sup>-р ла*: «смотреть остекленелыми (от ужаса) глазами» и (на пекинском диалекте) «не иметь своего мнения» [см. 8, с. 26; 12, с. 88].

Смысл: синоним [выражения] *лэн<sup>[4]</sup> ла* [«остолбенел, одурел, обомлел» (от испуга, неожиданности и т. п.)]; «я теперь не знаю, что делать» (когда что-то случилось, и человек опешил).

**309. чан<sup>4</sup>-си<sup>4</sup> ды ху<sup>2</sup>-цза — хо<sup>2</sup> ды**

*Борода артиста — не приросшая, [а накладная]*

Добавим, что сехоууй построено на многозначности слова *хо<sup>2</sup>*: «живой, подвижный, непостоянный».

Смысл: [говорится] о всякой вещи, которая не скреплена как следует. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 141), поговорка имеет два значения: 1) занимаясь одним и тем же делом, не надо быть косным, можно изменять методы; 2) можно перенести вещь, установленную в каком-то месте, на другое место. [Ср. 8, с. 36; 12, с. 95.]

**310. чан<sup>4</sup>-си<sup>4</sup> ды ху<sup>2</sup>-цза — цзя<sup>3</sup>-мао<sup>2</sup>**

*Борода артиста — фальшивые волосы*

Добавим, что сехоууй построено на игре слов — значениях *мао* «волосы» и «небрежный, суетливый».

Добавим смысл: мнимая небрежность (суетливость) в работе (см. «Пояснения», № 142; [8, с. 36; 12, с. 95]). Ср. № 335.

**311. чао<sup>1</sup>-пяо<sup>4</sup> май<sup>3</sup> янь<sup>2</sup>-жоу<sup>2</sup> — ни<sup>4</sup> да<sup>4</sup>-ба<sup>3</sup>**

*Если покупать баранину на ассигнации — то папаша[-мусульманин] будет недоволен*

Пояснение: в старом Пекине баранину, как правило, продавали мусульмане. Мусульманские торговцы очень неохотно брали ассигнации ввиду их неустойчивого курса. *Да<sup>4</sup>-ба<sup>3</sup>* («папаша») — обычное обращение к мусульманину в старом Пекине. Поговорка построена на сходстве выражений *ни да-ба* («сердить папашу-мусульманина») и *ни да-ба* («мне это надоело, мне это неприятно»).

312. *чао<sup>3</sup>-цай<sup>4</sup>-мян<sup>4</sup> яо<sup>4</sup> мань<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup> — фань<sup>4</sup>-бу<sup>4</sup>-шан<sup>4</sup>*

*Подали лапшу с поджаркой, а он требует хлеба — [да это] не стоит того, чтобы просить*

Пояснение: *чао<sup>3</sup>-цай<sup>4</sup>-мян<sup>4</sup>* — лапша с поджаркой из зелени, иногда мяса и т. п. Продукты для добавки к лапше режутся на куски и приготавливаются в масле на сковороде, сначала на большом, потом на маленьком огне. *Мань<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>* — приготовленные на пару булочки из белой пшеничной муки. Если в доме случается свадьба, или похороны, или другое празднество (*сяо*), то... делают для экономии *чао<sup>3</sup>-цай<sup>4</sup>-мян<sup>4</sup>* (т. е. обычно 4 [блюда с] *чао-цай* [жареными овощами] и лапшу и больше ничего. Нет *мань<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>*). Другой интерпретатор отмечает, что, поскольку стандартное блюдо *чао<sup>3</sup>-цай<sup>4</sup>-мян<sup>4</sup>* состоит из мучной пищи с овощами, то булочки *мань<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>* при этом не нужны. Панкратов указывал, что и лапша с поджаркой, и булочки — дешевые блюда; обед сам такой, что [просить одно дешевое блюдо вдобавок к другому] не стоит того.

Добавим смысл: не стоит (не заслуживает) того, чтобы...; в частности, говорится о том, кто в делах не унижается до просьб к другим людям (см. «Пояснения», № 147). [Ср. 8, с. 37—38; 12, с. 96.]

313. *чао<sup>3</sup>-цун<sup>1</sup> — бе<sup>3</sup> ла*

*Поджаренный лук перистый — съезжился*

Панкратов уточняет в скобках: нарезанный. Добавим, что сехоуей построено на игре слов — двух значениях *бе<sup>3</sup>*: «сплюснуться» (перевод Панкратова) и (на пекинском диалекте) «терпеть неудачу». Вместо *бе<sup>3</sup>* в этом сехоуей употребляется и слово *ва<sup>1</sup>* [см. 8, с. 38; 12, с. 96].

Смысл: не удалось, не выгорело (дело). Добавим, что сехоуей употреблялся в беседе вместо ответа на вопрос, на который человеку нечего ответить (см. «Пояснения», № 148).

314. *чжан<sup>4</sup>-ба<sup>1</sup> дэн<sup>1</sup>-тай<sup>2</sup> — чжао<sup>4</sup>-юань<sup>3</sup> бу<sup>2</sup>-чжао<sup>4</sup>-цзинь<sup>4</sup>*

*Фонарь на подставке в один чжан и восемь чи высотой — освещает далекое, но не освещает близкое*

Смысл: говорят о человеке, который своих ошибок не видит, а чужие замечает; близкого не замечает, а занимается далеким.

315. *чжан<sup>4</sup>-му<sup>3</sup>-нян<sup>2</sup> куа<sup>1</sup> гу<sup>1</sup>-е<sup>1</sup> — кэ<sup>2</sup> и<sup>3</sup>-дэ*

*Теща хвалит зятя — «[Он у нас] ничего, подходящий»*

Пояснение: так как теща в Китае, как правило, обращается с зятем очень приветливо, то похвала тещи вошла в Китае в поговорку.

Смысл: похвала: ничего себе, хорошо.

316. *чжан<sup>4</sup>-му<sup>3</sup>-нян<sup>2</sup> мо<sup>1</sup> гу<sup>1</sup>-е<sup>1</sup> ды цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup> — хао<sup>3</sup> дун<sup>1</sup>-си<sup>1</sup>*

*Теща цупает у зятя х... — [и говорит]: «Хорошая вещь!»*

Пояснение: употребляется в ситуациях, когда хочется воскликнуть: «Ну и вещь!» о хорошей вещи.

317. *чжан<sup>4</sup>-му<sup>3</sup>-нян<sup>2</sup> дан<sup>1</sup>-цзя<sup>1</sup> — ху<sup>2</sup>-чу<sup>1</sup> чжу<sup>2</sup>-и<sup>4</sup>*

*Если теща управляет домом [зятя] — то [все говорят, что] у нее глупые соображения*

Смысл: не вмешивайся не в свое дело (ты посторонний).

318. *чжан<sup>1</sup> сян<sup>1</sup>-шэн<sup>1</sup> ма<sup>4</sup> ту<sup>2</sup>-ди<sup>4</sup> — цян<sup>4</sup> цао<sup>4</sup>*

*Господин Чжан ругает ученика, [своего] подручного, — ...*

Смысл: [ругательство].

319. чжан<sup>1</sup>-тянь<sup>1</sup>-ши<sup>1</sup> цзяо<sup>4</sup> гуи<sup>3</sup> гэй<sup>3</sup> ми<sup>2</sup>-чжо<sup>1</sup> ла — ю<sup>2</sup> фа<sup>3</sup>-р мэи<sup>2</sup>  
фа<sup>2</sup>-ца ши<sup>3</sup>

Черти затуманили разум Чжантяньши — и хотя у него есть способ управлять чертями, но он не может им воспользоваться, [так как его разум помутился]

Чжантяньши (Небесный наставник Чжан) — даосский патриарх, основоположник религиозного даосизма.

Говорится в тех случаях, когда есть возможности что-то исправить, но различные обстоятельства не позволяют применить способ исправления.

320. чжан<sup>1</sup>-фэй<sup>1</sup> май<sup>4</sup> цы<sup>4</sup>-вэй<sup>4</sup> — жэнь<sup>2</sup> цян<sup>2</sup> хо<sup>4</sup> чжа<sup>1</sup>-шоу<sup>3</sup>

Чжан Фэй продает ежа — человек он хороший, но товар-то у него колется

Добавим, что Чжан Фэй — один из любимых героев романа «Сань-го янь-и», популярная фигура в китайском фольклоре.

Смысл: человек-то он хороший, но характер у него такой, что лучше не раздражать. Добавим другое толкование: грубый, свирепый человек, поступки у него жестокие («Пояснения», № 56). [Ср. 8, с. 16; 12, с. 80.] Современное сехоуэй с такой же второй частью и похожей первой (там вместо Чжан Фэй фигурирует персонаж из «Шуй ху чжуань» Ли Куй, обладатель прямого, открытого характера) значит иносказательно: 1) человек, от природы искренний, правдивый, добивающийся совершенства, но такой, которого лучше не задевать; 2) все дела, сделанные талантливым человеком, недосыгаемы для других (речение содержит положительную оценку) [см. 9, с. 171—172, 345].

321. чжан<sup>1</sup>-фэй<sup>1</sup> на<sup>2</sup> гэй<sup>1</sup>-ца — и<sup>2</sup> гэй<sup>4</sup>-р бу<sup>2</sup> гэй<sup>4</sup>-р

Чжан Фэй хочет поймать голубя — ни одного не поймал

Добавим, что сехоуэй построено на разных контекстуальных значениях пекинского диалектизма и<sup>2</sup> гэй<sup>4</sup>-р бу<sup>2</sup> гэй<sup>4</sup>-р: «ни одного невозможно поймать, или получить, или съесть» и т. п.

Смысл: 1) одного, и то не могу получить; 2) одного, и то нет. Добавим: 3) ни одного (пельменя) еще не съел (см. «Пояснения», № 55). [Ср. 8, с. 16; 12, с. 80.]

322. чжан<sup>1</sup>-фэй<sup>1</sup> на<sup>2</sup> хао<sup>4</sup>-ца — да<sup>4</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р дэн<sup>4</sup> сяо<sup>2</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р

Чжан Фэй хочет поймать мышь — большие глаза уперлись в маленькие

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — прямом и переносном значениях сочетания да<sup>4</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р дэн<sup>4</sup> сяо<sup>2</sup>-я(нь)<sup>3</sup>-р: «большие глаза уставились в маленькие» и (на пекинском диалекте) «не иметь собственного мнения» [см. 8, с. 15—16; с. 80], «и тому, и другому не иметь собственного мнения (оставаться в нерешительности), когда что-нибудь случилось».

Смысл: [кажется, что] нет выхода, не знает, что делать. Добавим, что речь идет о нерешительности двух и более людей (см. «Пояснения», № 53). Современное сехоуэй с такой же второй частью 1) иносказательно означает, что у человека, сделавшего нецелесообразную работу, опустились руки, он не знает, что делать, и зря волнуется; 2) содержит образ двух людей, глядящих друг на друга злыми глазами [см. 9, с. 345].

323. чжан<sup>1</sup>-фэй<sup>1</sup> чи<sup>1</sup> чэн<sup>4</sup>-то<sup>2</sup> — те<sup>3</sup> ла синь<sup>1</sup> ла

Чжан Фэй съел гирю от безмена — сердце его сделалось железным

Добавим, что, согласно «Сань-го янь-и», Чжан Фэй был человеком железной воли. Сехоуей построено на игре слов — двух значениях сочетания *те³ ла синь¹ ла*: «сделать железным свое сердце» и «решимость, решительный (в делах)».

Смысл: я решился на это бесповоротно, [ничего] изменить нельзя. [Ср. 8, с. 16; 12, с. 80.] См. № 369.

324. *чжан¹ ша³-ца² яо² дяо⁴ — мя(нь)⁴-р бу² чжао⁴ ла*

«Дурачок Чжан» поет песню из публичного дома — [смысл ее слов:] «Не повидался со мной»

Варианты перевода второй части: «в этих песнях смысл “больше не увидимся”» и «она называется “не показался (не пришел)”».

Пояснение: «дурачок Чжан» — нищий певец, в начале века исполнявший песни в публичных домах Тяньцзиня. Добавим, что (по другой версии) он содержал публичный дом [см. 8, с. 16; 12, с. 80]; *яо² дяо⁴* (Большой китайско-русский словарь читает слог *дяо* во 2-м тоне) — песни, исполняемые в таких домах («бардачные песни» в переводе Панкратова).

Смысл: не показывался, не пришел. Добавим значение: не видались, не встречались (см. «Пояснения», № 57).

325. *чжань⁴ цзай⁴ хоу⁴ (или: дэ²-шэн¹)-мэнь² кань⁴ (или: цю²) гу³-лоу² — се²-сян⁴-р*

Стоя около ворот Хоу-мэнь (или: Дэ-шэн-мэнь), смотришь на башню Гу-лоу — наискось

Панкратов намеревался проверить этот перевод, который мы воспроизвели в чуть модифицированном виде. Пояснение: *Хоу-мэнь* («Задние ворота») — название задних ворот Запретного города в Пекине, выходящих на север; *Дэ-шэн-мэнь* («Ворота победы благой силы *дэ*») — название северо-западных ворот Пекина; *Гу-лоу* («Барабанная башня») расположена в северной части Пекина. От этих ворот открывается вид на башню, находящуюся наискосок от них. Добавим, что сехоуей построено на игре слов — *се²* («наискось») и *се²* («странный»), *сян⁴* («направление») и *сян⁴* («вид») — омонимы, поэтому *се²-сян⁴-р* значит и «наискосок (по направлению наискосок)», и (на пекинском диалекте) «странно (странный вид)».

Смысл: странное явление, какое-то наваждение ([например:] со мной случается; я все время выигрываю, ни одного проигрыша). Добавим, что сехоуей употребляется, в частности, тем, кто потерял и не сумел найти вещь (см. «Пояснения», № 107). [Ср. 8, с. 28; 12, с. 89.]

326. *чжао¹-гуань¹ на⁴-бянь-р¹ — фань²-чэн²*

По ту сторону заставы Чжаогуань — находится город Фаньчэн

Пояснение: речь идет о бегстве выдающегося мужа У Цзысюя из царства Чу в царство У в 552 г. до н. э.; он чуть не был схвачен на пограничной заставе Чжао, но ускользнул и через горрод Фаньчэн (пров. Хубэй) добрался до У. Поговорка построена на омонимии двух выражений — в другом написании *фань²-чэн²* означает «беспокоиться», «быть в трудном положении».

Смысл: находясь в затруднительном положении, постоянно думать об этом.

327. *чжао²-хо³ ай¹ бань³-ца — лян³-тоу²-р фа¹-шао¹*

Произошел пожар, и хозяина этого помещения бьют палками в полиции — у него и внутри, и снаружи горит

Пояснение: внутри горит от беспокойства за пожар, а снаружи — от битья; в старое время хозяина уводили в *ямьнь* и прежде, чем начать следствие, били палками, а потом уже дознавались, кто виноват. Это называлось *да<sup>3</sup>-цуй хуй<sup>4</sup>-ци<sup>4</sup>* ([«выколотить (из него) несчастье»]) [ср. 8, с. 53; 12, с. 110]. Добавим, что сехоуей построено на игре слов — *лян<sup>3</sup>-тоу<sup>2</sup>-р* значит «с обеих сторон; и внутри, и снаружи; и сердце, и спина» и «обе стороны (в конфликте)», а *фа<sup>1</sup>-шао<sup>1</sup>* — и «гореть», и «причинять беспокойство (неприятности)», ср. № 281.

Смысл: посредник говорит [это сехоуей], когда ни та, ни другая сторона не [хочет мириться, создают трудности]. См. № 112.

**328. чжао<sup>4</sup>-куан<sup>2</sup>-инь<sup>4</sup> ды бин<sup>1</sup>-ци<sup>4</sup> — цюн<sup>2</sup>-гунь<sup>4</sup>**

*Оружие Чжао Куаньиня — всего лишь палка бедняка*

Пояснение: Чжао Куаньинь — знаменитый полководец и основатель династии Сун. Царствовал с 960 по 975 гг.

Смысл: *цун<sup>2</sup>-гунь<sup>4</sup>* может относиться как к бедняку (*гуан<sup>1</sup>-га(нь)<sup>3</sup>-р*), так и к человеку, ведущему себя независимо, способному быть лидером толпы, атаманом головорезов (*гуан<sup>1</sup>-гунь<sup>4</sup>*).

**329. чжао<sup>4</sup>-ли<sup>2</sup> ли<sup>3</sup>-тоу<sup>2</sup>[*-р*] фу<sup>1</sup>-цзи<sup>1</sup> — сяо<sup>3</sup> во<sup>1</sup>-цза да(нь)<sup>4</sup>-р**

*Пыленок, высиженный в маленькой шумовке, — яйцо из маленького гнезда*

Пояснение: так говорят о человеке, главным образом о девушках, из незнатной, «мещанской» семьи. В старом Китае считалось, что жениться на подобных девушках непрестижно. Существовала специальная поговорка, что «лучше взять рабыню из благородного дома, чем девушку из [простой] мещанской семьи».

**330. чжао<sup>4</sup> эр<sup>4</sup> тоу<sup>1</sup> фан<sup>2</sup>-линь<sup>3</sup> — дин<sup>3</sup> дао<sup>4</sup> чжэ<sup>4</sup>-р ла**

*Чжао-второй украл балку — верхним концом до сих пор*

Добавим, что сехоуей построено на игре слов — двух значениях *дин<sup>3</sup>* («верхний конец» и «максимально, самое большее»); поэтому *дин<sup>3</sup> дао<sup>4</sup> чжэ<sup>4</sup>-р ла* значит и «верхним концом до сих пор», и (на пекинском диалекте) «самое большее — до сих пор», т. е. прервать разговор или дело, не доведя до конца.

Смысл: только до сих пор, дальше не будет. Только до этого места, момента (в работе и, добавим, в словесном общении) (см. [8, с. 53; 12, с. 108]; «Пояснения», № 213).

**331. чжи<sup>1</sup> шай<sup>3</sup>-цза ин<sup>2</sup> гуай<sup>3</sup>-цза — шуа<sup>3</sup> гу<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>**

*Бросает кости, выигрывает лодыжки — играет на косточки*

Добавим, что сехоуей построено на игре слов — на том, что сочетание *шуа<sup>3</sup> гу<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>* (Панкратов записал его в другом месте *шуа<sup>3</sup> гу<sup>2</sup>-тоу<sup>1</sup>*) имеет два значения: «играть на косточки» (связано со значением *шуа<sup>3</sup>* «играть в азартную игру») и (на пекинском диалекте) «шутить, подтрунивать, насмехаться, быть не в ладах с другими, строить глазки, не заниматься серьезным делом» (связано со значением *шуа<sup>3</sup>* «шутить»).

Смысл: шутит, не говорит настоящее, а просто болтает шутя. Он шутник, всегда говорит не дельное, ведет себя в речах и в поступках привольно, т. е. (добавим) говорит и ведет себя несерьезно (см. [8, с. 37; 12, с. 96]; «Пояснения», № 145).

332.  $\overset{1}{\text{чи}}^3 \text{ху}^2 \text{ды бань}^3\text{-дэн}^4 — \overset{1}{\text{ши}}^4 \text{жэнь}^2 \overset{1}{\text{цоу}}^4 \text{ды, бу}^2 \text{ши}^4 \text{жэнь}^2 \overset{1}{\text{цо}}^4 \text{ды}$

Скамейка, склеенная из бумаги, — сделана человеком, но не для сидения человека

Пояснение: в Китае из бумаги клеят вещи (в данном случае скамейка), а также фигуры людей и животных в натуральную величину, которые несут вместе с гробом в похоронной процессии. Добавим, что в сехоуэй используется игра слов — два значения  $\overset{1}{\text{цоу}}^4$  (которое, по свидетельству Панкратова, «иногда имеет значение “делать”, но очень грубое выражение») и то, что  $\overset{1}{\text{цо}}^4$  («сидеть») и  $\overset{1}{\text{цо}}^4$  («делать») — омонимы.

Смысл: тебя не человек сделал (ругательство). [Ср. 8, с. 24; 12, с. 86.]

333.  $\overset{1}{\text{чи}}^3 \text{ху}^2 \text{ды бань}^3\text{-дэн}^4\text{-р} — \overset{1}{\text{цо}}^4\text{-бу}^4\text{-дэ}$

Маленькая скамеечка, склеенная из бумаги, — на ней нельзя сидеть

Пояснение: скамеечки употребляются в Китае и для сидения, и как подставки, чтобы влезть на телегу или на коня. Вторую функцию выполняли в старом Пекине и  $\text{ма}^3\text{-дэн}^4\text{-ши}^2$ , или  $\text{шан}^4\text{-ма}^3\text{-ши}^2$  («сейчас [т. е. в 20—30-е гг.] пекинцы их называют  $\text{ма}^3\text{-дао}^1\text{-ши}^2$ », замечает Панкратов) — «два камня у ворот, служившие подставками для того, чтобы садиться на лошадь». Бумажная скамеечка — это один из предметов, которые носят в похоронных процессиях. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов:  $\overset{1}{\text{цо}}^4$  («сидеть») и  $\overset{1}{\text{цо}}^4$  («делать») — омонимы, поэтому  $\overset{1}{\text{цо}}^4\text{-бу}^4\text{-дэ}$  значит и «сидеть нельзя», и «сделать нельзя».

Смысл: это дело нельзя выполнить — [это] опасно. [Ср. 8, с. 24; 12, с. 85—86.]

334.  $\overset{1}{\text{чи}}^3 \text{ху}^2 \text{ды люй}^2 — \text{да}^4\text{-сан}^3\text{-р}$

Осел, склеенный из бумаги, — у него горло большое

Пояснение: и фигуру бумажного осла носят в похоронной процессии. Внутри склеенной из бумаги шеи осла — палка, на которой держится его голова; пустое пространство внутри шеи вокруг палки довольно велико (поэтому у него и «горло большое»). Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — двух значениях сочетания  $\text{да}^4\text{-сан}^3\text{-р}$ : «большое горло» и (на пекинском диалекте) «громкий голос».

Смысл: говорить громко; синоним выражения  $\text{да}^4 \text{сан}^3\text{-мэ}^2\text{(нь)}^2\text{-р}$  («громкий голос»). Ср. «Пояснения», № 89; [8, с. 24; 12, с. 85].

335.  $\overset{1}{\text{чи}}^3 \text{ху}^2 \text{ды чуань}^2 — \overset{1}{\text{цзя}}^3\text{-мао}^2$

Лодка, склеенная из бумаги, — [у нее] не настоящий якорь

Пояснение: бумажная лодка — один из предметов, которые носят в похоронной процессии в приморских областях Китая. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — на том, что  $\text{мао}^2$  («якорь») и  $\text{мао}^2$  («суетиться, хлопотать, не сидеть спокойно на одном месте» в переводе Панкратова) — омонимы.

Смысл: излишние (напрасные, ненужные) хлопоты. Добавим также значение: мнимая суетливость в работе (см. «Пояснения», № 90; [8, с. 24; 12, с. 85]). См. № 310.

336.  $\overset{1}{\text{чи}}^3 \text{юань}^2\text{-бао}^3 — \overset{1}{\text{нэй}}^4\text{-ли}^3 \text{кун}^1\text{-тан}^3\text{-р}$

Слиток, склеенный из бумаги, — [у него] внутри пустое пространство

Пояснение: бумажная имитация серебряного слитка (имевшего хождение как деньги) употребляется в Китае во время различных жертвопри-

ношений (в том числе и на похоронах), и, добавим, в частности в буддийском культе. Известен вариант второй части этого сехоуя: *нэй<sup>4</sup>-ли<sup>3</sup> кун<sup>1</sup>, нэй<sup>4</sup>-ли<sup>3</sup> тан<sup>3</sup>-р*. В нем имеет место игра слов — прямого и переносных значений сочетания *нэй<sup>4</sup>-ли<sup>3</sup> кун<sup>1</sup>-тан<sup>3</sup>-р*: «внутри пустое пространство» и «нет злых мыслей», «нет знаний» или «в доме ничего нет». Современные словари читают слово *тан<sup>2</sup>-р* во 2-м, а не в 3-м тоне.

Смысл: 1) он хороший человек, у него нет злых мыслей; 2) у него только внешность [книжника], а внутри нет знаний. Добавим: 3) он наряжается, как богатый, а в доме у него ничего нет (см. «Пояснения», № 93). [Ср. 8, с. 24—25; 12, с. 86.]

337. *чжоу<sup>1</sup>-юй<sup>2</sup> да<sup>3</sup> хуан<sup>2</sup>-гай<sup>4</sup> — юань<sup>4</sup> да<sup>3</sup> юань<sup>4</sup> ай<sup>2</sup>*

*Чжоу Юй бьет Хуан Гая — один бьет с удовольствием, другой принимает побои с удовольствием*

Панкратов замечает: из «Сань-го-чжи». Добавим, что Чжоу Юй и Хуан Гай — персонажи романа «Сань-го янь-и», в гл. 46-й которого командующий войсками У Чжоу Юй и генерал Хуан Гай тайно договорились, что последний притворно перейдет на сторону Цао Цао, напавшего на У, а потом поможет разгромить его. Чтобы Цао Цао поверил Хуан Гаю, Чжоу Юй нарочно разыграл ссору с последним, прилюдно обидел его, приказав избить палками в наказание за дерзость, а тот добровольно принял это наказание. Когда Хуан Гай перешел на сторону Цао Цао, лазутчики последнего подтвердили, что Хуан Гай был избит Чжоу Юем, и Цао Цао поверил рассказу мнимого перебежчика; в результате тот поддержал наступление Чжоу Юя на Цао Цао, и дело кончилось разгромом армии Цао Цао.

Смысл: Панкратов указывает: «он сам хочет, чтобы ему было неприятно; выяснить». Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 138), речение указывает на того, кто сам охотно работает. Но по крайней мере сегодня варианты этого сехоуя имеют два значения: 1) дело делается благодаря согласию обеих сторон, отсутствию между ними взаимных обид; 2) так ему и надо, поделом ему [см. 9, с. 352—353]. [Ср. 8, с. 35; 12, с. 94; 15а, с. 297.]

338. *чжоу<sup>1</sup> юй<sup>4</sup>-цзи<sup>2</sup> шан<sup>4</sup>-шоу<sup>4</sup> — цзя<sup>1</sup> бай<sup>4</sup> жэнь<sup>2</sup>-ван<sup>2</sup>*

*Чжоу Юйцзи отправился на день рождения [матери] — потом вся его семья погибла*

Пояснение: Чжоу Юйцзи — минский чиновник-военный. Добавим, что во время восстания Ли Цзычэна в конце династии Мин его армия подошла к заставе Нинъю, расположенной в одноименном уезде пров. Шаньси; это случилось в 1644 г., как раз в день рождения матери командующего войсками Чжоу Юйцзи. Тот принял бой, был разбит, он и вся семья его погибли [ср. 8, с. 36; 12, с. 95].

Смысл: говорится о семье, которая неожиданно обеднела и рассыпалась.

339. *чжоу<sup>1</sup>-го<sup>1</sup>-ли<sup>3</sup> чжу<sup>3</sup> це<sup>2</sup>-ца — хунь<sup>2</sup> дань<sup>4</sup>, да<sup>4</sup> цзы<sup>3</sup> бао<sup>1</sup>*

*В котел с кашей положили вариться баклажаны — получились мутные яйца, большие фиолетовые шары*

Панкратов пометил для себя, что нужно проверить перевод. Добавим, что, согласно другим интерпретаторам, это сехоуя следует переводить: «варенные баклажаны в котле с кашей — спутал (смешал) яйца и большие

фиолетовые шары» [см. 8, с. 43; 12, с. 101]. Поговорка построена на игре слов: хунь<sup>2</sup> дань<sup>4</sup> да<sup>4</sup> цзы<sup>3</sup> бао<sup>1</sup> значит на пекинском диалекте «очень бестолковый, очень глупый», это ругательство с прямым значением «[так бестолков, что] даже ясно не отличает вареные яйца от баклажанов».

Смысл: ругательство. Добавим: используется по отношению к тому, кто бестолково выполняет работу, а также к тому, кто от природы глуп (см. «Пояснения», № 172).

340. чжоу<sup>1</sup> пу<sup>4</sup> ды де<sup>2</sup>-ца — чэн<sup>2</sup> ла гуй<sup>3</sup> ла

На тарелочки в лавке, где продают кашу, — положено жареное печенье

Пояснение: слово гуй<sup>3</sup> употреблено здесь как сокращение ю<sup>2</sup>-чжа<sup>2</sup>-гуй<sup>3</sup> — названия печенья, которое делают из небольших полосок теста, поджаренных в масле, как хворост (см. № 50). Добавим, что чжоу<sup>1</sup>-пу<sup>4</sup> — лавочка, где утром продают кашу, печенье ю<sup>2</sup>-чжа<sup>2</sup>-гуй<sup>3</sup> и т. п. Сехоуей построено на игре слов: чэн<sup>2</sup> («накладывать») и чэн<sup>2</sup> («становиться») — омонимы, а гуй<sup>3</sup> значит и «печенье», и «черт»; поэтому чэн<sup>2</sup> ла гуй<sup>3</sup> ла значит и «положено жареное печенье», и «стал [ни дать ни взять] чертом».

Смысл: он имеет вид растрепанный, неумытый. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 174), у этого сехоуей 2 значения: 1) нечистое (неопрятное) лицо; 2) изможденная фигура больного. [Ср. 8, с. 44; 12, с. 102.]

341. чжоу<sup>1</sup>-пу<sup>4</sup> ды май<sup>3</sup>-май<sup>4</sup> — жэ<sup>4</sup>-нао<sup>4</sup> у<sup>4</sup>-цао<sup>3</sup>-р

[Торговля] в лавочке, где продают кашу, — утром [идет] оживленно

Добавим, что в сехоуей используется игра слов: жэ<sup>4</sup>-нао<sup>4</sup> значит и «оживленный, бойкий» (о торговле), и «шумный».

Смысл: у них в доме с утра всегда шум. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 173), сехоуей означает: живущие в доме как продерут глаза, так ссорятся, бранятся между собой. Панкратов замечает, что, если из второй части сехоуей «выбросить [слово] жэ<sup>4</sup>-нао<sup>4</sup>, то [сехоуей употребляется и в таком усеченном виде, а его] смысл будет: «с утра»». [Ср. 8, с. 43; 12, с. 101—102.] Согласно толкованию современного варианта сехоуей, переводить вторую часть его следует «только утром [идет] оживленно»; ее переносное значение — «долго это продолжаться не будет» [см. 15а, с. 298].

342. чжу<sup>1</sup>-ши<sup>4</sup>-коу<sup>3</sup>-р бу<sup>4</sup>-пу<sup>4</sup> — се<sup>2</sup>-мэ(нь)<sup>2</sup>-р (= се<sup>2</sup>-мэ(нь)<sup>2</sup>-р)

Магазины [тканей на улице] Чжушикоу — [у них] двери сбоку

Пояснение: в Пекине за воротами Цяньмэнь на улице Чжушикоу было много магазинов, в том числе немало таких, у которых двери были не посредине фасада (как обычно), а сбоку или с угла дома; поэтому Панкратов перевел вторую часть сехоуей: «двери не по улице, а наискось (это было в старое время)». Добавим, что поговорка построена на игре слов: се<sup>2</sup> («наискось, сбоку») и се<sup>2</sup> («странный, чудной») — омонимы, поэтому се<sup>2</sup>-мэ(нь)<sup>2</sup>-р значит и «двери сбоку (наискось)», и (на пекинском диалекте) «странный, удивительный» [см. 8, с. 26; 12, с. 87]. Ср. № 295.

Смысл: очень странно (удивительно).

343. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> бай<sup>2</sup>-шоу<sup>3</sup>-р — бу<sup>2</sup> цы<sup>4</sup>-хоу<sup>2</sup>-р

Чжу-ба-цзе отрицательно машет рукой — он не хочет служить обезьяне



Пояснение: два оборотня — обезьяна Сунь Укун и свинья Чжу-ба-цзе — любимые образы китайского фольклора и герои романа «Си ю цзи». Согласно роману, при встрече с Сунь Укуном Чжу-ба-цзе сначала отказался ему служить. Добавим, что, по другим толкованиям, Сунь Укун и Чжу-ба-цзе были в отношениях учеников одного учителя, пошедших учиться один раньше, а другой позже, и Сунь Укун постоянно командовал Чжу-ба-цзе [см. 8, с. 9; 12, с. 76]. Сехоуэй построено на игре слов: хоу<sup>2</sup> («обезьяна») и хоу<sup>2</sup> («прислуживать») — омонимы, поэтому цы<sup>4</sup>-хоу<sup>2</sup>-р значит и «служить обезьяне», и «ухаживать», «прислуживать», «быть в услужении».

Смысл: не служу, я тебе не слуга [ср. 15а, с. 298].

344. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> дай<sup>4</sup> цзы<sup>2</sup>-р-бяо<sup>3</sup> — це<sup>4</sup> вай<sup>4</sup>-мя<sup>1</sup>(нь)<sup>4</sup>-р

Чжу-ба-цзе носит часы с крышкой в мешочке [для часов без крышки] — неуклюжий (отсталый) модник (?)

Пояснение: цзы<sup>2</sup>-р-бяо<sup>3</sup> — устаревший термин для «карманных часов с крышкой», «закрытых» (другое название мынь<sup>4</sup>-кэ<sup>2</sup>-р бяо<sup>3</sup>), антоним чан<sup>2</sup>-лян<sup>3</sup>-р («карманные часы без крышки, открытые»); а гэнь<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup> да<sup>1</sup>-ля<sup>1</sup>(нь)<sup>1</sup>-р — «мешочек с круглым отверстием, в который клались открытые часы, носившиеся за поясом модниками». Слово це<sup>4</sup> — синоним куа<sup>3</sup>-ца [т. е. пренебрежительного названия человека с чужим (провинциальным, неправильным) произношением, чаще всего прилагаемого южанами к северянам и шаньдунцам]. Добавим, что це<sup>4</sup> значит также «грубый, неотесанный» (о деревенском жителе в устах горожанина). Возможно, вторую часть сехоуэй (в переводе которой Панкратов был не уверен, судя по вопросительному знаку в скобках) точнее переводить «внешний вид [серого] провинциала (или деревенщины)» (?). В то же время це<sup>4</sup> вай<sup>4</sup>-мя<sup>1</sup>(нь)<sup>4</sup>-р — эквивалент пекинского диалектизма, означающего «не настоящий внешний вид» [см. 8, с. 12; 12, с. 77].

Смысл: бу<sup>2</sup> ши<sup>4</sup> чжэнь<sup>1</sup>-чжэн<sup>4</sup> ды вай<sup>4</sup>-чан<sup>3</sup> ([«не настоящий внешний вид»]). Добавим: говорится о наружности человека недостаточно импозантного внешнего вида, одетого кое-как (см. «Пояснения», № 38).

345. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> ды цзи<sup>2</sup>-нян<sup>1</sup> — у<sup>4</sup>-нэн<sup>2</sup> чжи<sup>1</sup> бэй<sup>4</sup>

Спина Чжу-ба-цзе — спина Унэна

Пояснение: цзи<sup>2</sup>-нян<sup>1</sup> — пекинское название спины; у<sup>4</sup>-нэн<sup>2</sup> — имя Чжу-ба-цзе (монашеское имя, принятое им при уходе от мира, добавим мы [см. 8, с. 11; 12, с. 77]). Сехоуэй построено на игре слов — на том, что слог у<sup>4</sup> («достигнуть внутреннего просветления»), входящий в это имя, и отрицание у<sup>2</sup> — неполные омонимы, а бэй<sup>4</sup> («спина») и бэй<sup>4</sup> («тип, человек типа...») — омонимы.

Смысл: никчемный человек, никаких способностей нет. [Ср. 9, с. 354; 15а, с. 299.]

346. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> дяо<sup>4</sup> цзай<sup>4</sup> гань<sup>1</sup>-шуй<sup>3</sup>-тун<sup>2</sup> ли<sup>3</sup> ла — ю<sup>4</sup>-дэ<sup>2</sup>-чи<sup>1</sup> ю<sup>4</sup>-дэ<sup>2</sup>-хэ<sup>1</sup>

Чжу-ба-цзе упал в ушат с помоями — есть что и поесть, есть что и попить

Смысл: очень много приготовлено, есть [что] и поесть, есть [что] и попить (об еде без церемоний, по-домашнему, не стесняясь). Добавим: это

слова, которые говорит гость за едой, — что он и ест, и пьет вволю, без всякого стеснения (см. «Пояснения», № 39): [Ср. 8, с. 12; 12, с. 77; 15а, с. 299.]

347. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> куа<sup>4</sup> яо<sup>1</sup>-дао<sup>1</sup> — лэ<sup>1</sup>-дэ<sup>1</sup> бин<sup>1</sup>

*Чжу-ба-цзе подвесил саблю — неуклюжий солдат*

Отличительной чертой Чжу-ба-цзе была, в частности, нелепая наружность. Панкратов под своим переводом «саблю» записал: «выяснить, [что такое] яо<sup>[1]</sup>-дао<sup>[1]</sup>». Добавим, что по Большому китайско-русскому словарю это «кинжал; короткий меч, носимый за поясом». Лэ<sup>1</sup>-дэ<sup>1</sup> бин<sup>1</sup> — это монголизм со значением «монгольский воин, неповоротливый, неловкий, неприглядный (неопрятный)» [см. 8, с. 8; 12, с. 75].

Смысл: неуклюжий, неопрятный. Добавим, что сехоуэй подразумевает, в частности, неаккуратно одетого человека (см. «Пояснения», № 28; [15а, с. 300]).

348. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> май<sup>4</sup> лян<sup>2</sup> фэ<sup>3</sup>(нь)<sup>3</sup>-р — жэ<sup>3</sup>(нь)<sup>2</sup>-р бу<sup>2</sup>-цзи<sup>4</sup> тiao<sup>2</sup>-хо<sup>4</sup>-р  
гао<sup>1</sup>

*Чжу-ба-цзе продает холодный кисель — личность нехорошая, но пищевые продукты высокого сорта*

Добавим, что лян<sup>2</sup>-фэнь<sup>3</sup> — это желатинообразная вермишель из бобового крахмала.

Добавим также смысл: хотя у него и отталкивающая внешность, он проявляет прекрасные внутренние качества — способности, искусство, мастерство (см. «Пояснения», № 26; [8, с. 8; 12, с. 75]).

349. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> май<sup>4</sup> чао<sup>3</sup>-га<sup>3</sup>(нь)<sup>1</sup>-р — на<sup>3</sup> дао<sup>4</sup> фэй<sup>4</sup>

*Чжу-ба-цзе продает еду из [свиных] кишок и печенки — где ж там будут легкие?*

Пояснение: чао<sup>3</sup>-га(нь)<sup>1</sup>-р — кишки и несколько кусочков свиной печенки, густой суп с подправкой из крахмальной муки шуань-фэнь. Это хуй<sup>[41]</sup>-чжу<sup>[1]</sup> чан<sup>[2]</sup>-ца [«свиные кишки, тушенные с добавлением подливки»] — свиные кишки, нарезанные кусочками, а в этом несколько кусочков печенки. Добавим, что смысл первой части сехоуэй — свинья продает еду из свинины. По другому толкованию, чем у Панкратова, на<sup>3</sup> дао<sup>4</sup> фэй<sup>4</sup> — это пекинский диалектизм с прямым значением «где же сердце?» и переносным «нет совести». Поговорка построена на игре слов, ср. № 40.

Смысл: мэй<sup>2</sup>-синь<sup>1</sup> мэй<sup>2</sup>-фэй<sup>4</sup> (пек.) — нет у человека никакой сообразительности, делает все как-то глупо, не подумав. Добавим, что, по другому толкованию, мэй<sup>2</sup>-синь<sup>1</sup> мэй<sup>2</sup>-фэй<sup>4</sup> (см. № 40) в данном случае указывает на переносное значение «бессовестный»: когда случается что-то неприятное, а человек не знает, то ли ему расстраиваться, то ли продолжать по-прежнему веселиться, в просторечии говорят, что у этого человека нет сердца (см. «Пояснения», № 33). [Ср. 8, с. 10; 12, с. 76.]

350. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> май<sup>4</sup> чао<sup>3</sup>-га<sup>3</sup>(нь)<sup>1</sup>-р — цзы<sup>4</sup>-цань<sup>2</sup> гу<sup>2</sup>-жоу<sup>4</sup>

*Чжу-ба-цзе продает еду из [свиных] кишок и печенки — сам вредит своим родным (или: губит своих родных)*

Смысл: сам вредит своим родным; говорят, когда родственник наносит вред родственнику. [Ср. 8, с. 10; 12, с. 76; 17, с. 279; 15а, с. 300.]

351. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> тань<sup>2</sup> сян<sup>2</sup>-цза — дэн<sup>2</sup>-дэ(н)<sup>1</sup>-р

Чжу-ба-цзе играет на гитаре — трень-трень

Добавим, что сян<sup>2</sup>-цза — это трехструнный щипковый музыкальный инструмент с длинным грифом и круглым корпусом — резонатором. Со-временные словари читают дэн<sup>3</sup> («ждать») в 3-м (а не во 2-м) тоне. Дэн<sup>2</sup>-дэ(н)<sup>1</sup>-р (или: дэн<sup>3</sup>-дэ(н)-р ?) — подражание звукам («трень-трень»), из-влекаемым из трехструнного инструмента сян<sup>2</sup>-цза человеком, который не умеет на нем играть. Сехоуей построено на игре слов: это и звукопод-ражание, и слово дэн<sup>3</sup>-дэ(н)-р («подожди», «через минуту») — омонимы.

Смысл: подожди! [Ср. 8, с. 11; 12, с. 77.]

352. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> тянь<sup>3</sup> мо<sup>2</sup>-дао<sup>1</sup>-ши<sup>2</sup> — синь<sup>1</sup> ли<sup>3</sup> ю<sup>3</sup> сю<sup>4</sup>

Чжу-ба-цзе лижет брусок — [и слизывает с бруска всю ржавчину, ко-торая осталась от ножей: от этого у него] в желудке будет ржавчина

Добавим, что сехоуей построено на игре слов: синь<sup>1</sup> ли<sup>3</sup> значит и «в желудке, внутри», и «в сердце, в душе», а сю<sup>4</sup> («ржавчина») и сю<sup>4</sup> («тон-кий, чуткий»; «талант») — омонимы.

Смысл: не смотри на его внешность, что он неуклюж, у него внутри есть большие способности, он может делать очень искусно (вещи, дела); хотя у него наружность и не привлекательная, но внутри он очень умный. Добавим, что, возможно, речь идет не столько о способностях, сколько о том, что у человека, несмотря на его неуклюжесть, душа тонкая, чуткая (см. «Пояснения», № 40), [Ср. 8, с. 12; 12, с. 77.]

353. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> цзи<sup>4</sup> сяо<sup>4</sup>-да(й)<sup>4</sup>-р [или: цза] — мэй<sup>2</sup> ла хоу<sup>2</sup>-р ла

Чжу-ба-цзе подпоясался траурным поясом — умерла обезьяна

Пояснение: кости для игры в мацзян называются хоу<sup>2</sup>-р. Добавим, что сехоуей строится на игре слов: мэй<sup>2</sup> ла хоу<sup>2</sup>-р ла значит и «не стало обезьяны» (имеется в виду Сунь Укун), и (на пекинском диалекте) «нет денег», и «нет определенного решения (не знаю, что делать)», и «нет [иг-ральных] костей».

Смысл: 1) у меня нет денег; 2) у меня нет определенного решения; 3) куда делись кости, нет костей. [Ср. 8, с. 11; 12, с. 76—77.]

354. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> цзинь<sup>4</sup> тан<sup>1</sup>-го<sup>1</sup> — хо<sup>2</sup> яо<sup>4</sup>-мин<sup>4</sup>

Чжу-ба-цзе зашел на свинойбойню — сам смерти ищет

Добавим, что сехоуей построено на игре слов — двух значениях вы-ражения яо<sup>4</sup>-мин<sup>4</sup> («хотеть умереть» [может быть, «лишиться жизни»?] и «до смерти, в высшей степени»); поэтому хо<sup>2</sup> яо<sup>4</sup>-мин<sup>4</sup> значит и «живой хочет умереть [живой лишается жизни?]', и «трудно до смерти» [ср. 15а, с. 300].

Смысл: мне так трудно, до смерти; попал в крайне опасное положе-ние. Ср. № 93.

355. чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> чжао<sup>4</sup> цзинь<sup>4</sup>-цза — ли<sup>3</sup>-вай<sup>4</sup> бу<sup>2</sup>-ши<sup>4</sup> жэ(нь)<sup>2</sup>-р

[Чжу-ба-цзе смотрится в зеркало — и в зеркале, и перед ним не чело-век]

Панкратов не перевел этого сехоуей, перевод наш. Добавим, что, со-гласно роману «Си ю цзи», у Чжу-ба-цзе были голова свиньи и тело чело-века. Сехоуей построено на игре слов: ли<sup>3</sup>-вай<sup>4</sup> значит и «внутри и сна-ружи (и в зеркале, и перед зеркалом)», и «внешние и внутренние свойства

(человека)», и «свои и чужие», и «обе стороны». Поэтому сочетание *ли<sup>3</sup>-вай<sup>4</sup> бу<sup>2</sup>-ши<sup>4</sup> жэ(нь)<sup>2</sup>-р* значит: «и в зеркале, и перед ним не человек», «и по внешности, и по душевным качествам не человек», «и свои, и чужие — не люди» и «для обеих сторон [конфликта, переговоров и т. д.] не человек (т. е. не угодил ни тем, ни другим)», а также «обе стороны не правы», «обе стороны отвергают» [см. 15а, с. 301].

Смысл: говорится о человеке, который старался для двух сторон, но его посредничеством недовольны ни та, ни другая стороны. Добавим, что по крайней мере теперь это сехоуей употребляется как ругательство в отношении человека, у которого и внешние данные плохие, и душа отвратительная, а также указывает на невыносимую обстановку, когда и среди своих, и среди чужих трудно встретить человека. [См. 8, с. 8; 12, с. 75; 3, с. 36, 40; 9, с. 356; 17, с. 279.]

356. *чжу<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup>-цзе<sup>4</sup> яо<sup>3</sup>-я<sup>2</sup> — хэнь<sup>4(3)</sup> хоу<sup>2</sup>-р*

*Чжу-ба-цзе стиснул зубы — зол на обезьяну*

Добавим, что сехоуей построено на игре слов: *хэнь<sup>4(3)</sup> хоу<sup>2</sup>-р* значит и «зол на обезьяну» (т. е. Сунь Укуна, на которого, согласно “Си ю цзи”, Чжу-ба-цзе не раз обижался), и (на пекинском диалекте) «не выносит денежных трат», и «очень торопится (сделать работу)», «досадует, если не может кончить работу за короткое время» [см. 8, с. 10; 12, с. 76—77].

Смысл: 1) не любит тратить деньги; 2) работать, стиснув зубы; гнать работу.

357. *чжу<sup>1</sup>-гуай<sup>3</sup>-цза — нин<sup>3</sup>-чжо*

*Свинные ножки — вывернутые*

Пояснение: лодыжка у свиньи не прямая, а искривленная. Добавим, что, согласно другим толкованиям, имеется в виду природное отличие голеней свиньи от голеней других животных [см. 8, с. 12; 12, с. 77]. Сехоуей построено на игре слов — разных значениях *нин<sup>3</sup>*: «крутить» и (на диалекте) «сталкиваться, вступать в конфликт с, противоречить кому», «свое-нравный».

Смысл: человек, который делает не заодно с другими, а по-своему; своенравный. Добавим: делая общую работу с другим, противодействует или возражает ему (см. «Пояснения», № 41); скандалит с другим, не ладит с ним, см. № 389.

358. *чжу<sup>2</sup> бань<sup>3</sup>-р гун<sup>1</sup> — и<sup>2</sup>-гэ<sup>4</sup> цзи(нь)<sup>4</sup>-р*

*Лук, сделанный из бамбуковых планок, — односильный*

Пояснение: это ходячая поговорка; *чжу<sup>2</sup> бань<sup>3</sup>-р гун<sup>1</sup>* — очень тонкий, слабый лук, изготовленный из бамбуковых дощечек; чтобы натячь его и натянуть на него тетиву, требовалась минимальная затрата силы («одна сила (усилие)»). В старину употреблялся в кавалерии. Отсюда вариант поговорки: *ма<sup>3</sup> цзянь<sup>4</sup>-гун<sup>1</sup> — и<sup>2</sup>-гэ<sup>4</sup> цзи(нь)<sup>4</sup>-р* («кавалерийский лук — односильный»). Добавим, что сехоуей построено на игре слов: *и<sup>2</sup>-гэ<sup>4</sup>* значит и «один», и «одинаковый», *цзи(нь)<sup>4</sup>-р* — «сила, усилие», и «отношение, подход», поэтому *и<sup>2</sup>-гэ<sup>4</sup> цзи(нь)<sup>4</sup>-р* значит и «одно усилие», и (на пекинском диалекте) «неизменное, одинаковое отношение к людям» [см. 8, с. 42; 12, с. 100—101].

Смысл: всегда одинаков, без изменений (в работе, в отношении к людям). [Употребляется] в положительном смысле. Ср. № 151.

359. *чжу<sup>2</sup> лань<sup>2-р</sup> да<sup>2</sup> шуй<sup>3</sup> — лао<sup>4</sup> ла и<sup>4</sup> чан<sup>2</sup> кун<sup>1</sup>*

*Бамбуковой корзинкой черпает воду — в результате [не] получил ничего*

Панкратов дает и дословный перевод: «в результате получил пустоту». Добавим, что в контексте сехоуэй это значит «вытаскивает пустую корзинку». Современные словари читаю да<sup>3</sup> в 3-м тоне (а не во 2-м) и и<sup>1</sup> в 1-м тоне (а не в 4-м). Сехоуэй построено на двух контекстуальных значениях сочетания лао<sup>4</sup> ла и<sup>4</sup> чан<sup>2</sup> кун<sup>1</sup>: «вытаскивать пустую корзинку» и «оказаться ни при чем, остаться совершенно ни с чем».

Смысл: ничего не добился. Добавим значение: остался совершенно ни с чем, потерял все сразу (см. «Пояснения», № 169). [Ср. 8, с. 42; 12, с. 101.] В этом сехоуэй и в других с такой же второй частью говорится о невыполнимом деле, выражены мысли о напрасном беспокойстве (трате душевных сил) и о том, что человек остается ни при чем [см. 9, с. 263, 358]. Прядохин переводит эту вторую часть: «все зря, все пустое, тщетно, напрасно» [см. 3, с. 114—115].

360. *чжуан<sup>1</sup> цзя<sup>4</sup> лао<sup>3-р</sup> чи<sup>1</sup> оу<sup>3</sup> — и<sup>4</sup> коу<sup>3</sup> и<sup>2</sup> гээ<sup>4</sup> ку<sup>1</sup>-лун<sup>2</sup>*

*Крестьянин ест корень лотоса — как раз откусит, так и дырка*

Поговорка построена на омонимии двух выражений — и коу и гээ ку-лун может означать не только «как раз откусит, так и дырка», но и «что ни слово, то о долгах».

Смысл: так говорят о человеке, который вечно жалуется на свою бедность.

361. *чжуй<sup>1</sup>-ца ти<sup>4</sup>-тоу<sup>2</sup> — лин<sup>4</sup> гээ чуань<sup>2</sup>-шоу<sup>4</sup>*

*Бреет голову шилом — на то у него и особая выучка*

Панкратов приводит пословицу, похожую на вторую часть этого сехоуэй: и<sup>2</sup>-гээ цзян<sup>1</sup>-цзюнь<sup>1</sup>, и<sup>2</sup>-гээ лин<sup>4</sup>; и<sup>2</sup>-гээ ши<sup>1</sup>-фу<sup>4</sup>, и<sup>2</sup>-гээ чуань<sup>2</sup>-шоу<sup>4</sup> (каждый генерал имеет свои приказы по ведению воен[ных] действий; каждый учитель имеет свой способ преподавания).

Смысл: у него имеется особое умение. [Ср. 8, с. 27; 12, с. 89.]

362. *чжун<sup>1</sup> чжи<sup>3</sup> мо<sup>3</sup> ту<sup>4</sup>-мо<sup>1</sup> — кэй<sup>1</sup> (или: коу<sup>1</sup>) чу<sup>1</sup> (цюй<sup>4</sup>)*

*Послушавил средний палец — и выковырял*

Пояснение: кэй<sup>1</sup> — вульгарное пекинское произношение слова коу<sup>1</sup>. Добавим, что вторая часть сехоуэй употреблялась и в форме кэй<sup>1</sup> чу<sup>1</sup>-р (с тем же значением) [см. 8, с. 44; 12, с. 102]. Вариант второй части — ку<sup>3</sup>-кэй<sup>1</sup> (или: коу<sup>1</sup>) со значением «ковыряет с силой» (смысл сехоуэй в этом случае см. в № 363). Сехоуэй построено на игре слов — двух значениях кэй<sup>1</sup> чу<sup>1</sup>: «выковырять» и (на пекинском диалекте) «выгнать».

Смысл: я его выгнал. Добавим: говорится, в частности, об увольнении с работы (из учреждения) (см. «Пояснения», № 177).

363. *чжун<sup>1</sup> чжи<sup>3</sup> мо<sup>3</sup> хуан<sup>2</sup>-лянь<sup>2</sup> — ку<sup>3</sup>-коу<sup>1</sup> (или: кэй<sup>1</sup>)*

*Натер средний палец горькой травой «хуан-лянь» — ковыряет горьким пальцем*

Пояснение: хуан<sup>2</sup>-лянь<sup>2</sup>, см. № 188. Панкратов переводит ку<sup>3</sup>-коу<sup>1</sup> дословно («горько ковыряет (ковырнет)») и указывает на значение этого сочетания как ходячего выражения: «дать взбучку» и «строго, жестоко обращаться (с кем)». Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: ку<sup>3</sup>-

коу<sup>1</sup> (или: кэй<sup>1</sup>) значит и «ковырять горьким пальцем», и (на пекинском диалекте) «сильно побить», а также «зарабатывать деньги, наживать прибыль (капитал)».

Смысл: обращается с людьми очень строго, не дает им покою. Добавим значения: «сильно побить» и «заработать, нажить» (см. [8, с. 44; 12, с. 102]; «Пояснения», № 178).

364. чжун<sup>4</sup> гао<sup>1</sup>-лян<sup>2</sup> чу<sup>1</sup> це<sup>2</sup>-цза — хуай<sup>4</sup>-чжун<sup>3</sup> да<sup>4</sup> ту<sup>3</sup>-бао<sup>1</sup>

Посеял гаолян, а вызрели баклажаны — [плохие семена, большие наросты (шишки) на земле (?)]

Панкратов не перевел вторую часть сехоуэй, перевод наш. Добавим, что оно построено на игре слов: хуай<sup>4</sup>-чжун<sup>3</sup> значит и «плохие семена», и (бранное) «негодяй», а да<sup>4</sup> ту<sup>3</sup>-бао<sup>1</sup> — и «большие шишки (наросты) на земле (?)» (имеются в виду баклажаны), и (на пекинском диалекте) «местный разбойник (бандит)» [см. 8, с. 37; 12, с. 96]; согласно Большому китайско-русскому словарю, ту<sup>3</sup>-бао<sup>1</sup> — «местный хулиган (буян)».

Смысл: [так] ругают человека, который — добавим — всюду портит дела и отличается нецивилизованным поведением, как местный бандит (см. «Пояснения», № 146).

365. чжэн<sup>3</sup> чу<sup>1</sup>(нь)<sup>4</sup>-р бу<sup>4</sup> ши<sup>3</sup> — лин<sup>2</sup>-цзю<sup>1</sup>-р ла

Он не пользуется целыми связками денег — а отрывает по мелочам

Пояснение: в Китае имели хождение связки медных денег. По мере надобности можно было развязать связку и снять с нитки необходимое количество отдельных монет. Добавим, что это были связки по 600 медных чохов (мелких денежных единиц). Лин<sup>2</sup>-цзю<sup>1</sup>-р, см. № 98. В иероглифической записи настоящего сехоуэй вместо цзю<sup>1</sup> («отрывать») стоит его синоним ло<sup>1</sup>. Здесь используется игра слов — разные значения лин<sup>2</sup>-ло<sup>1</sup>-р: «отрывать по мелочам (по частям)», «расходовать по мелочам (по частям)», «продавать в розницу» и (на пекинском диалекте) «онанизм» (а согласно одному толкованию, и «самоубийство» [см. 12, с. 96]).

Смысл: израсходовал по мелочам. Добавим значения: «продал в розницу» (ср. «Пояснения», № 144) и «онанизм» [см. 8, с. 37].

366. чжэнь<sup>1</sup>-цзя<sup>1</sup>(нь)<sup>1</sup>-р тяо<sup>3</sup>-пбао<sup>4</sup>-р — доу<sup>4</sup>-нэн<sup>1</sup>

Кончиком иголки подковыривает нарыв — растравляет гной

Пояснение: поговорка построена на частичной омонимии нэн<sup>1</sup> («гной») и нэн<sup>4</sup> (нун<sup>4</sup>) из слова доу<sup>4</sup>-нун<sup>4</sup> («завлекать», «соблазнять»).

Смысл: заигрывать, поддразнивать (больше о мужчине и женщине).

367. чи<sup>1</sup>-вань<sup>2</sup> ла юэ<sup>4</sup>-бин<sup>3</sup> шуай<sup>1</sup> де<sup>2</sup>-цза — хэн<sup>4</sup> ту<sup>4</sup>-цза

[Заяц, которому принесли в жертву] «лунное печенье» (юэ<sup>4</sup>-бин<sup>3</sup>), съел его и швыряет на землю тарелку, — злой заяц

Пояснение: юэ<sup>4</sup>-бин<sup>3</sup> («лунное печенье») пекут на осенний праздник 15-го числа 8-го месяца в память того, что, по преданию, на луне находится заяц, который толчет пестом лекарство. Это сладкое пирожное с начинкой из сушеных фруктов; на нем изображается фигурка зайца. Добавим, что на осенний праздник приносят жертвы луне [см. 8, с. 21]. Сехоуэй построено на игре слов — на разных значениях сочетания хэн<sup>4</sup> ту<sup>4</sup>-цза: «злой заяц» и (на пекинском диалекте) «негодяй» (перевод Панкратова).

Смысл: [ругательство, говорится] о злом человеке и (добавим) о человеке своевольного, неэтичного поведения (см. «Пояснения», № 78; [12, с. 83]).

368. *чи<sup>1</sup> ла<sup>1</sup> хяо<sup>4</sup>-цзы<sup>1</sup> яо<sup>4</sup> ла — цзин<sup>4</sup> бань<sup>1</sup>-цзя<sup>1</sup>*

*Наелся крысиного яда — только и делает, что переезжает*

Пояснение: крысы, увидев, что положен яд и умерла одна-две, уходят из дома в другое место.

Смысл: [он любит переезжать —] о человеке, который все время переезжает с места на место, с квартиры на квартиру. [Ср. 8, 20; 12, с. 82—83.]

369. *чи<sup>1</sup> ла чэн<sup>4</sup>-то<sup>2</sup> — те<sup>3</sup> ла синь<sup>1</sup> ла*

*Съел гирю от безмена — сердце сделалось железным*

Смысл: я решился на это бесповоротно. [Ср. 8, с. 22; 12, с. 83; 3, с. 88.] Добавим, что (по крайней мере теперь) это сехоуэй значит также: сердце ожесточилось, стало бесчувственным, черствым [см. 9, с. 34]. См. № 323.

370. *чи<sup>1</sup> лю<sup>3</sup>-тяо<sup>2</sup>-р ла<sup>1</sup> чжао<sup>4</sup>-ли<sup>1</sup> — синь<sup>1</sup> ли<sup>3</sup> бян<sup>1</sup>*

*Ест ивовые прутья, а высирает [ивовые] дуришлагы — внутри плетет*

Добавим, что один из толкователей поясняет слово чжао<sup>4</sup>-ли<sup>1</sup> выражением «бамбуковый плетень» [см. 12, с. 83—84], но, думается, имеются в виду все же дуришлагы, плетенные из ивовых прутьев. Сехоуэй построено на игре слов — двух значениях синь<sup>1</sup> ли<sup>3</sup> бян<sup>1</sup>: «внутри (в желудке, утробе) плетет» и (на пекинском диалекте) «(мной) самим придуманная идея», дословно «то, что [своим] умом выдумал» [см. 8, с. 22; 12, с. 83—84].

Смысл: ты это сам выдумал, на самом деле ты этого не знаешь. Добавим значения: тот, кто не принимает чужих наставлений (советов); кто, сочиняя собственные рассказы и т. д., не переписывает чужих (см. «Пояснения», № 82).

371. *чи<sup>1</sup> мянь<sup>2</sup>-хуа<sup>1</sup> — ла<sup>1</sup> сянь<sup>4</sup>-р ши<sup>3</sup>*

*Ест вату — а высирает нитки (тянутся бесконечно)*

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: ши<sup>3</sup> («испражнения») и ши<sup>3</sup> («время») — омонимы, ла<sup>1</sup> значит и «извергать из себя», и «тянуть», поэтому сочетание ла<sup>1</sup> сянь<sup>4</sup>-р ши<sup>3</sup> значит и «испражняться нитками», и «тянуть время до бесконечности».

Смысл: долго тянуть время, ходя в уборную. [Ср. 8, с. 21; 12, с. 83.]

372. *чи<sup>1</sup>-фань<sup>4</sup> пао<sup>4</sup>-тан<sup>1</sup> — хэ<sup>1</sup>-чжоу<sup>1</sup> ды мин<sup>4</sup>*

*Ест рис, подливая в него супу, — его судьба есть жидкую кашницу, [а не рис]*

Перевод второй части — попытка передать по-русски формулу Панкратова «ест чжоу<sup>[1]</sup>, а не фань<sup>[4]</sup>». Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: в прямом смысле хэ<sup>1</sup>-чжоу<sup>1</sup> ды мин<sup>4</sup> значит «судьба есть (буквально: пить) жидкую кашницу», в переносном — «судьба жить кое-как» (соответствует русскому «перебиваться с хлеба на квас»).

Смысл: мне на роду написано жить кое-как, никогда не есть сытно. [Ср. 8, с. 20; 12, с. 83.]

373. *чи<sup>1</sup>-фань<sup>4</sup> пао<sup>4</sup>-тан<sup>1</sup> — цзин<sup>4</sup> чжань<sup>4</sup> ди<sup>4</sup>-фан<sup>1</sup>-р ла*

*Ест рис, подливая в него супу, — [в конце концов суп занял место риса]*

Панкратов не перевел второй части сехоуей, перевод наш.

Смысл: разбавляет свою речь, рассказ водой; говорит не относящееся к делу, чтобы растянуть время (о рассказчиках, о лекторах, о преподавателях). [Ср. 8, с. 20; 12, с. 83.]

374.  $чи^1 хун^2-мянь^2 чжи^3 ла^1 гуа^4-цянь^2-р — синь^1 ли^3 цзу^2$

*Ест красную бумагу, а высирает красные узорные ленты — внутри их вырезает (штампует)*

Пояснение: в Китае есть обычай на новогодний праздник вырезать из красной бумаги узорные ленты, символизирующие деньги, счастье. Добавим, что во время новогоднего праздника их наклеивают на двери [см. 8, с. 21; 12, с. 83]. Сехоуей построено на игре слов:  $цзу^2$  («вырезает, штампует») и  $цзу^2$  («доволен») — омонимы, а  $синь^1 ли^3$  значит «внутри», «в желудке» и «в сердце, в душе», поэтому  $синь^1 ли^3 цзу^2$  значит и «вырезать (штамповать) внутри (в утробе)», и «самодовольный».

Смысл: самодовольный, довольный своею жизнью.

375.  $чи^1 цзи^1-ба^1 да^3-гэ^2-р — ши^4 ла вэ(й)^4-р ла$

*Съел х... и рыгает — пришлось по вкусу*

Добавим, что сехоуей построено на игре слов:  $ши^4 ла вэ(й)^4-р ла$  значит и «пришлось по вкусу», и (на пекинском диалекте) «самодовольный», «довольный» [см. 8, с. 22].

Смысл: самодоволен, горд, хотя и нечем (презрительно, ругательно).

376.  $чи^1-цун^1 чи^1-суань^4 — бу^4 чи^1 цзянь^1$

*Ест лук, ест чеснок — не ест имбирь*

Добавим, что (1)  $цзянь^1$  («подстрекать») записывается также знаком (2)  $цзянь^1$ . Сехоуей построено на игре слов:  $цзянь^1$  («имбирь») и (пекинский диалектизм)  $цзянь^1$  («подстрекательство») — омонимы [см. 8, с. 21—22; 12, с. 83], а  $чи^1$  значит и «есть», и «поддаваться», поэтому  $бу^4 чи^1 цзянь^1$  значит и «не ест имбирь», и «не поддаюсь на подстрекательство».

Смысл: ты меня не растрaviшь, не заставишь спорить.

377.  $чи^1 ши^4-цзы дяо^4 янь^3-лэй^4 — шэ^4 ды гуай^4 ку^1 ды$

*Ест «каки» и плачет — потому что они вяжущие до слез*

Панкратов замечает, что первый слог второй части сехоуей «здесь читается  $шэ^4$ », а не  $сэ^4$ : произнош[ение] тяньцзинское». Добавим, что «каки» — это хурма восточная (*Diospyros kaki* L.). Во второй части сехоуей используется излюбленное пекинское словечко  $гуай^4$  — наречие степени со значением «страшно, ужасно» [см. 8, с. 21; 12, с. 83]. Поговорка построена на игре слов:  $шэ^4$  ( $сэ^4$ ) («вяжущий, терпкий») и  $шэ^4$  ( $сэ^4$ ) («любовь к женской красоте, похоть») — омонимы, поэтому  $шэ^4 ды гуай^4 ку^1 ды$  значит и «ужасно вяжущая, вяжущая до слез» и «ужасный бабник».

Смысл: он пристрастен к женскому полу.

378.  $чи^3-бао^1-р дань^4 — цзя^3-цзянь^1$

*Луковица растения «чи-бао» — не настоящий имбирь*

Пояснение:  $чи^3-бао^1[-р]$  — вьющееся растение *Thladiantha dubia*, чей корень внутри окрашен в желтый цвет, как корень имбиря. Добавим, что, согласно другим толкованиям,  $чи^3-бао^1-р дань^4$  — это весеннее растение, когда оно только что выросло — желтого цвета, такого же, как имбирь [см. 8, с. 46; 12, с. 104]. Сехоуей построено на игре слов — двух значениях  $цзянь^1$  («имбирь» и «рассердиться»).



Смысл: притворно рассердиться.

379. чоу<sup>1</sup> да<sup>4</sup>-нянь<sup>1</sup> ды шо<sup>1</sup> шу<sup>4</sup>-юй<sup>3</sup> — дяо<sup>4</sup>-дяо<sup>1</sup>-бянь<sup>1</sup>

Два курильщика опиума, говоря о [местах для] лежания, употребляют выражение — «переменим-ка стороны»

Пояснение: курильщики опиума лежат на одной лежанке, где находятся и их принадлежности, в том числе постельные.

Смысл: давай-ка променяемся местами [для сидения или для лежания].

380. чоу<sup>4</sup> жоу<sup>4</sup> — цзун<sup>1</sup>-шан<sup>4</sup> ла

Тухлое мясо — все облеплено мухами

Добавим, что это сехоуей известно также с несколько другой второй частью: цу<sup>4</sup>-шан<sup>4</sup> ла, означающей «множество (людей, мух и т. д.) скопились вместе, обступили (облепили)», а один толкователь добавляет сюда значение «следует по пятам» (подтвержденное примером, который он приводит) [см. 8, с. 42; ср. 12, с. 100].

Смысл: цзун<sup>1</sup> — следовать по пятам. Добавим (по крайней мере для сехоуей со второй частью цу<sup>4</sup>-шан<sup>4</sup> ла) значение: «множество людей скопились в одном месте, обступили» (см. «Пояснения», № 166).

381. чу<sup>1</sup>-бу<sup>1</sup> коу<sup>1</sup> лао<sup>3</sup>-лао<sup>1</sup> — тай<sup>1</sup> ли<sup>3</sup> хуай<sup>4</sup>

Только родился, [а уже щупает vulvat у повивальной бабки] — он испорчен еще в утробе

Панкратов не dokonчил перевод первой части сехоуей, который восполнен нами.

Смысл: говорят об очень испорченном человеке. Добавим, что это ругательство (см. «Пояснения», № 51). [Ср. 8, с. 15; 12, с. 79.]

382. чу<sup>1</sup> ла сун<sup>2</sup> ды цзи<sup>1</sup>-ба<sup>1</sup> — нянь<sup>1</sup>-р ла

[Penis, спустивший сперму, — ослаб (поник)]

Панкратов оставил сехоуей без перевода, перевод наш. Нянь<sup>1</sup> — пекинский диалектизм со значением «слабый, хилый, обессиленный», «ослабнуть» [см. 8, с. 1; 12, с. 72, 230].

Смысл: ослабший вид у человека. [Ср. 8, с. 15.]

383. чу<sup>1</sup> ла цзао<sup>3</sup>-тан<sup>2</sup>-ца цзинь<sup>4</sup> ча<sup>2</sup>-гуань<sup>3</sup>-р — ли<sup>3</sup> вай<sup>4</sup> шуань<sup>4</sup>

Вышел из бани, вошел в чайную — ополоснулся внутри и снаружи

Добавим, что сехоуей построено на игре слов — двух значениях ли<sup>3</sup> вай<sup>4</sup> («внутри и снаружи» и «две стороны» в конфликте, на переговорах и т. п.) и шуань<sup>4</sup> («ополаскивать» и (на пекинском диалекте) «обманывать» [см. 8, с. 15; 12, с. 79]).

Смысл: шуань<sup>4</sup>-жэнь<sup>2</sup> — надувать (на словах), обманывать, не держать слова. Говорят, когда человек обманывает и ту, и другую сторону.

384. чу<sup>2</sup>-фан<sup>2</sup> ды бай<sup>3</sup>-шэ<sup>4</sup>-р — вань<sup>3</sup>-цзя<sup>4</sup>[-р]

Кухонная обстановка очень бедная — только и есть что полка для посуды

Добавим, что сехоуей построено на игре слов: вань<sup>3</sup> («посуда») и вань<sup>3</sup> («поздно»), цзя<sup>4</sup> («полка») и цзя<sup>4</sup> («выходить замуж») — омонимы, поэтому сочетание вань<sup>3</sup>-цзя<sup>4</sup>-р значит и «полка для посуды», и (на пекинском диалекте) «вторично (буквально: поздно) выйти замуж» [см. 8, с. 28; 12, с. 90.]

Смысл: [говорится] о женщине, [вторично] вышедшей замуж после смерти мужа. См. № 284.

385. *чуднь<sup>1</sup> ту<sup>4</sup>-цза се<sup>2</sup> ла* (или: *ту<sup>4</sup>-цза ды цзю<sup>3</sup>* (или: *туй<sup>3</sup>*)) — *пао<sup>3</sup>-дэ куай<sup>4</sup>*

*Надел заячьи башмаки* (или: *заячьи лапы*) — *потому и бежит быстро*

Смысл: «чего ты бежишь, как нахлестанный? (я за тобой не поспеваю)» ([говорится] шутя между друзьями). Ср. также русскую поговорку: «заячьи лапы бегают быстро». Добавим, что автор «Пояснений» (№ 182) усматривает здесь скрытый бранный смысл. [Ср. 8, с. 46; 12, с. 103.]

386. *чуй<sup>1</sup>-гу<sup>2</sup>-шоу<sup>3</sup> ды эр<sup>2</sup>-цза — мэй<sup>2</sup> бао<sup>3</sup>*

*Сын музыканта из оркестра — никогда не бывает сыт [так же, как и отец]*

Пояснение: *чуй<sup>1</sup>-гу<sup>2</sup>-шоу<sup>3</sup>* — музыканты из оркестра, который играет на свадьбах. Пригласившие их хозяева были обязаны накормить музыкантов, но шла молва, что их никогда не кормят досыта. Добавим, что, как отмечали другие толкователи, самый звук духовых инструментов этих свадебных музыкантов «э<sup>4</sup>-э<sup>4</sup>» напоминает слово э<sup>4</sup> («проголодался, голоден») [см. 8, с. 41—42; 12, с. 100.]

Смысл: никак ты не можешь насытиться. Панкратов собирался выяснить, есть ли у этого сехоуя другие значения.

387. *чуй<sup>1</sup>-дэн<sup>1</sup> нянь<sup>4</sup> гу<sup>3</sup>-эр<sup>2</sup> цы<sup>2</sup> — ся<sup>1</sup> дао<sup>1</sup>-дао<sup>4</sup>*

*Задул лампу и читает старинные стихи «цы» — вслепую говорит и говорит*

Добавим, что сехоуя построено на игре слов — на двух значениях *ся<sup>1</sup>*: «вслепую» (здесь: в темноте, где ничего не видно) и «без толку». Панкратов выбрал второе значение вслед за автором «Пояснений» (№ 163), где дается толкование: «говорит никчемные (бесполезные) слова». Но другие интерпретаторы, видимо, исходят из значения *ся<sup>1</sup>* «произвольно, не считаясь ни с чем».

Смысл: говорить без толку (как старуха — говорит и говорит). Добавим, что другие интерпретаторы дают значение: «один разговаривает сам с собой» [см. 8, с. 41; 12, с. 99.]

388. *чуй<sup>1</sup>-тан<sup>2</sup>-жэнь<sup>2</sup>-р ды пэн<sup>2</sup>-ю<sup>3</sup> — хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> дэ ци<sup>4</sup>*

*Друг продавца сахарных фигурок — у него такое же сильное дыхание, как и у продавца*

Пояснение: в старом Китае было много бродячих торговцев, продававших сахарные фигурки. Торговец сам изготовлял свой товар. Он опускал трубочку в расплавленный сахар и выдувал фигурки разной формы, как стеклодув выдувает стеклянный сосуд. Добавим, что сехоуя построено на игре слов — двух значениях *ци<sup>4</sup>* («дыхание» и «гнев»). Поэтому *хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> дэ* (или: *ды*) *ци<sup>4</sup>* значит и «очень сильное дыхание», и «очень сильный гнев», и «(любит) сердиться».

Смысл: очень рассердился; (любит) сердиться, т. е. необыкновенно вспыльчивый. [Ср. 8, с. 41; 12, с. 100.]

389. *чуй<sup>1</sup> тун<sup>3</sup> ма<sup>2</sup>-хуа<sup>1</sup>-р — нин<sup>3</sup>-чжо<sup>1</sup> цзи<sup>4</sup>(нь)<sup>4</sup>-р*

*Хворост «ма-хуа-р», сделанный в виде трубочки, — имеет вид завитка (как пружина)*

Ма<sup>2</sup>-хуа<sup>1</sup>-р, см. № 50. Согласно картотеке Панкратова, тун<sup>3</sup> в Пекине произносится тан<sup>2</sup>. Добавим, что сехоукой построено на игре слов — разных значениях нин<sup>3</sup>-чжо: «быть закрученным завитком» и «быть своевольным» (ср. № 8), а также «вступать в конфликт» (см. № 357).

Смысл: у него характер такой, что он никогда не слушает, что ему говорят, все делает по-своему. Добавим, что, по другим толкованиям, это сехоукой значит: скандалить с другими, очень не ладить с ними, а также: дело делается вопреки здравому смыслу, ошибочно (см. [8, с. 41; 12, с. 99]; «Пояснения», № 162).

390. чун<sup>1</sup> чи<sup>1</sup> хун<sup>2</sup>-р (или: шу<sup>4</sup>-шоу<sup>2</sup>-р) — гань<sup>1</sup>-дяо<sup>4</sup>-р

Плод, съеденный внутри червяком (или: созревший плод), — паданец

Пояснение: чун<sup>1</sup> чи<sup>1</sup> хун<sup>2</sup>-р — это фрукт, покрасневший потому, что его внутри съел червяк, а шу<sup>4</sup>-шоу<sup>2</sup>-р — плод, созревший на дереве (не дозревавший дома). Добавим, что сехоукой основано на игре слов: гань<sup>1</sup> значит и «засохнуть», и «впустую, зря, даром», и (на пекинском диалекте) «сухо (плохо) принимать, невежливо обращаться (с кем-либо)», «никто не обращает внимания»; дяо<sup>4</sup> значит «падать» и служит словообразовательным модификатором для выражения совершенного вида глаголов; поэтому гань<sup>1</sup>-дяо<sup>4</sup>-р значит и «паданец» (в дословном переводе Панкратова, «отсохнет веточка, и он упадет» или, по другому толкованию, «зря упал»), и «сухой прием» [см. 8, с. 44—45; 12, с. 102].

Смысл: не обращать внимания на человека, не принимать его как гостя, а как будто забыть его. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 179), сехоукой применяется в трех случаях: 1) если я просил другого о деле, тот обещал, а потом не сделал; 2) если во время разговора не получается обмена мнениями, обсуждения; 3) если посредник не может помирить две ссорящиеся стороны, которые не отвечают на его призывы.

391. чун<sup>2</sup> чжэнь<sup>1</sup> ё<sup>2</sup> бинь<sup>1</sup>-тянь<sup>1</sup> — пнь<sup>4</sup> шуй<sup>2</sup> шуй<sup>2</sup> бу<sup>4</sup> лай<sup>2</sup> (или: сянь<sup>3</sup> шуй<sup>2</sup> шуй<sup>2</sup> бу<sup>2</sup> дао<sup>4</sup>)

Когда император Чун<sup>2</sup>-чжэнь<sup>1</sup> умирал — то не пришел никто, кого он ждал (или: не появился никто, о ком он думал)

Добавим, что Чун-чжэнь — название годов правления последнего императора династии Мин (1628—1644), повесившегося на сосне в парке на горе Ваньсуйшань (ныне Цзиншань), возле своего дворца в Пекине, который в этот момент захватили войска повстанцев. Когда император умирал, возле него не было никого из его подданных [ср. 8, с. 53].

Смысл: не пришел никто, на кого я надеялся (когда очень нужно). Добавим, что сехоукой употребляется по меньшей мере в двух ситуациях: когда рядом нет друга, которому хочется излить душу, и если никто не пришел на помощь человеку сделать неотложное дело в момент, когда тот занят множеством других дел (см. «Пояснения», № 211).

392. чун<sup>4</sup> цзи<sup>1</sup> во<sup>1</sup> цзай<sup>1</sup> гэн<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup> — бэнь<sup>4</sup>-дань<sup>4</sup>

Упал по направлению к куриному гнезду — стремился взять яйца

Добавим, что сехоукой построено на игре слов: бэнь<sup>4</sup> («устремитесь к») и бэнь<sup>4</sup> («тупой, глупый») — омонимы, а дань<sup>4</sup> значит и «яйцо», и «отродье» (или служит родовой морфемой бранных слов), ср. № 32. Поэтому бэнь<sup>4</sup>-дань<sup>4</sup> значит и «стремился взять яйца», и (на пекинском диалекте) «тупой тип» [см. 8, с. 28; 12, с. 90].

Смысл: тупица (ругательство). Добавим, что, в частности, употребляется по отношению к новичкам, которых обучают ручному ремеслу (мастерству), и к тем, которые делают дело небрежно (см. «Пояснения», № 110).

**393. чунь<sup>1</sup>-тай<sup>2</sup> ды хуа<sup>1</sup>-лянь<sup>3</sup> — хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> гз<sup>4</sup>-р**

Среди «хуалень» труппы «Чуньтай» — есть г-н Хао высокого роста

Пояснение: хуа<sup>1</sup>-лянь<sup>3</sup> («раскрашенные маски») — амплуа мужских персонажей с гримом лица в китайском театре. Поговорка построена на двух значениях хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> гз<sup>4</sup>-р: «г-н Хао высокого роста» и «какой верзила». Хао<sup>3</sup>-да<sup>4</sup> гз<sup>4</sup>-р было прозвищем Хао Шоучэня, известного исполнителя ролей хуа<sup>1</sup>-лянь<sup>3</sup> из труппы «Чуньтай», существовавшей в Китае в годы Гуан-суй (1875—1908) [см. 12, с. 97]. В 20—30-е гг. эта поговорка была уже непонятна.

Смысл: обо всем высокого роста, например, в восклицаниях типа «ну и верзила же ты».

**394. чунь<sup>1</sup>-шу<sup>4</sup> ды шуй<sup>1</sup>-цза — лай<sup>4</sup>-сян<sup>4</sup> (-р)**

Паразит, живущий на китайском ясене, — зовется «лай-сян»

Пояснение: чунь<sup>1</sup>-шу<sup>4</sup> китайцы называют *Ailanthus glandulosa*, т. е. айлант, китайский ясень, и *Cedrela sinensis*. В действительности научное название *Ailanthus S.* — шу<sup>1</sup>. Добавим, что по Большому китайско-русскому словарю шу<sup>1</sup> — айлант высочайший (*Ailanthus altissima*). Сехоуей построено на игре слов: сян<sup>4</sup> в названии паразита и сян<sup>4</sup> («вид») — омонимы, поэтому сочетание лай<sup>4</sup>-сян<sup>4</sup> означает и это название, и «ослабевший вид». [Ср. 8, с. 42; 12, с. 100.]

Смысл: у человека ослабший, больной вид.

**395. чз<sup>1</sup> дбн<sup>1</sup> да<sup>4</sup> ла<sup>4</sup> — тан<sup>3</sup> ся<sup>4</sup> цзю<sup>4</sup> чжао<sup>2</sup>**

Фонарь-тележка с большой свечой — как только тележка упадет, так сразу и загорится

Пояснение: поговорка построена на одинаковом произношении и написании двух выражений — тан<sup>3</sup> ся<sup>4</sup> цзю<sup>4</sup> чжао<sup>2</sup> в зависимости от контекста может означать и «как только упадет, так и загорится», и «как только ляжет, так сразу и заснет». Фонарь-тележка — детская игрушка на празднике фонарей, который отмечается в Китае 15-го числа второго месяца по лунному календарю.

Смысл: говорится о людях с хорошим сном.

**396. чэн<sup>2</sup>-мэн<sup>2</sup>-дун<sup>4</sup>-р цзе<sup>2</sup> ган<sup>4</sup>-сян<sup>1</sup> — доу<sup>4</sup>-и-доу<sup>4</sup>**

Под аркою в воротах городской стены остановили «ган-сяна» — чтобы обменяться остроумными шутками

Пояснение: в Пекине во время религиозных праздников в храмах давали представления. Ган<sup>4</sup>-сян<sup>1</sup> — сундук для перевозки налоговых поступлений серебром в Пекин при Цин — название праздника, на котором ее представляли, и персонажа этого представления — чиновника с сундуком. Зрители задерживали ган-сян, обменивались с ним шутками и состязались (доу<sup>4</sup>) в остроумии.

Смысл: 1) «давайте поиграем в карты!» (дословно: поборемся, сразимся); 2) померяемся-ка мы с ним силами — чья возьмет.

**397. чэн<sup>2</sup>-яо<sup>3</sup>-цзинь<sup>1</sup> бай<sup>4</sup>-ту<sup>2</sup> — цзэй<sup>2</sup>-син<sup>1</sup> фэ<sup>1</sup>-ван<sup>4</sup>**

Чэн Яоцзинь поклоняется знамени [— суля удачу, ярко засияла падающая звезда]

Пояснение: Чэн Яоцзинь — видный военный эпохи Тан, выбившийся в люди из простых солдат пограничного гарнизона. Панкратов оставил вторую часть сехоуэй без перевода, указав на значения составляющих ее слов («метеор проявляет блеск (сияние) [удачи]») и пометив себе «проверить смысл 2-го предложения». Перевод наш. Добавим, что в поговорке имеется в виду эпизод, когда будущий генерал Чэн Яоцзинь служил в военном лагере Ваганчжай; до него дошла молва, что предводителем этого лагеря станет тот, кто поклонится большому лагерному знамени, и он совершил поклонение. По китайским представлениям, сияние метеора считалось предзнаменованием того, что маленькому человеку повезет [см. 8, с. 54; 12, с. 111—112].

Смысл: ему везет, счастье привалило.

398. чэн<sup>2</sup>-яо<sup>3</sup>-цзинь<sup>1</sup> ды фу<sup>3</sup>-ца — цян<sup>2</sup> сань<sup>1</sup> цян<sup>3</sup>-р (или: цю<sup>4</sup> чжэ<sup>4</sup> лян<sup>3</sup> ся<sup>4</sup>-ца)

Топор Чэн Яоцзиня — [у него сильны] только первые три удара (или: [всего лишь эти два удара])

Пояснение: Чэн Яоцзинь мог, опередив противника, нанести ему три удара, так как не знал фехтования и владел только первыми тремя приемами [боя на] топорах, а дальше не мог [успешно вести этот бой]. Добавим, что, по другим объяснениям, Чэн Яоцзинь был не силен в искусстве сражаться холодным оружием: он пользовался топором с длинной рукоятью, а самыми сильными у него были первые три удара, остальные же были заурядными. Выражение цян<sup>2</sup> сань<sup>1</sup> цян<sup>3</sup>-р — это пекинский диалектизм со значением «общение с людьми [на уровне] первых нескольких фраз (первое общение)», «первый прием гостей» [см. 8, с. 54; 12, с. 112]. В сехоуэй используются разные значения этого словосочетания: «первые три удара», а также «первые несколько фраз в начале общения» и «первый прием (или: начало приема?) гостей».

Смысл: 1) он только сначала кажется умелым, но потом он не годится; 2) он может сделать только это. Добавим, что это сехоуэй значит также: он непоследователен, ничего не доводит до конца на том же уровне, что начал, — а) начинает делать дело хорошо, а продолжает средне; б) красноречив только в начале разговора; в) принимая друзей, очень внимателен к гостям лишь вначале (см. «Пояснения», № 216).

399. чэн<sup>4</sup>-то<sup>2</sup> дяо<sup>4</sup> цзай<sup>4</sup> цзин<sup>2</sup> ли<sup>3</sup> ла — бу<sup>4</sup>-дэн<sup>3</sup>

Противовес от безмена упал в колодец — «бултых»

Пояснение: поговорка построена на том, что словосочетание бу-дэн, которое употребляется как звукоподражание «бултых», может при том же написании означать «не буду ждать».

Смысл: я не буду тебя ждать.

400. э<sup>4</sup>-ло<sup>3</sup>-су<sup>4</sup> да<sup>3</sup>-гуань<sup>1</sup>-сы<sup>1</sup> — и<sup>4</sup>-дянь<sup>3</sup>-р чжао<sup>4</sup>-ин<sup>4</sup> мэй<sup>2</sup>-ю<sup>3</sup>

Европеец приведен в суд — у него нет никого в ямыне, кто мог бы ему помочь

В варианте этого сехоуэй Панкратов транскрибирует его первое слово э<sup>4</sup>-ло<sup>2</sup>-сы<sup>1</sup> («Россия», «русский»); современные словари дают транскрипции э<sup>2</sup>-ло<sup>2</sup>-сы<sup>1</sup> и э<sup>2</sup>-ло<sup>1</sup>-сы<sup>1</sup>. Панкратов также переводит вторую часть варианта этого сехоуэй словами: «у него нет защитников». Он поясняет чжао<sup>4</sup>-ин<sup>4</sup>: «позаботиться (о ком), оказать помощь, покровительство». Добавим: в сехоуэй имеется в виду, что у русского (э<sup>2</sup>-ло<sup>2</sup>-су<sup>1</sup>), приехав-

шего из далекой страны, нет личных связей и покровителей в китайском «присутствии» (ямыне) [см. 8, с. 58; 12, с. 116].

Смысл: говорят, когда нет надежды на помощь в деле в учреждении, когда у человека нет нигде поддержки, знакомых. Добавим, что сехоуэй употребляется также, когда человек рассказывает другим, что попал под дождь в безлюдной местности, где негде было укрыться; когда в жаркую погоду ему не найти прохладного, тенистого места; и когда у него на новой работе в новом месте нет хороших знакомых (см. «Пояснения», № 234).

401.  $\overset{1}{\text{э}}\overset{4}{\text{я}}\overset{0}{\text{о}}\overset{4}{\text{и}}\overset{1}{\text{н}}\overset{1}{\text{ — }}\overset{1}{\text{х}}\overset{2}{\text{у}}\overset{2}{\text{сю}}\overset{2}{\text{э}}\overset{2}{\text{ла}}$

Голодный ястреб — рыщет туда и сюда и смотрит [по сторонам] в поисках [добычи]

Пояснение: сюэ<sup>2</sup>-ла значит «разыскивать, двигаться и искать, “зыркать”». Добавим, что это пекинский диалектизм со значением «всматриваться во все стороны, стараться все примечать» [см. 8, с. 58; 12, с. 116—117].

Смысл: рыскает туда и сюда и все осматривает.

402.  $\overset{1}{\text{эр}}\overset{4}{\text{бай}}\overset{3}{\text{цян}}\overset{2}{\text{нь}}\overset{2}{\text{бу}}\overset{2}{\text{дан}}\overset{4}{\text{ — }}\overset{1}{\text{де}}\overset{2}{\text{ци}}\overset{3}{\text{лай}}\overset{2}{\text{ла}}$

«За двести чохов не отдам в заклад!» — сложил [принесенное в ломбард] платье [и ушел]

Пояснение: сехоуэй обычно употребляется целиком. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов — двух значениях слова де<sup>2</sup>-ци<sup>3</sup>-лай<sup>2</sup> ла: «складывать, убирать, накладывать (одну вещь на другую)» и (на пекинском диалекте) вид самодовольного человека, который загордился, стал важничать, корчить из себя персону [см. 8, с. 56; 12, с. 115].

Смысл: [синоним выражения] на<sup>[2]</sup> ци цзя<sup>[4]</sup>-ца ла ла [(заважничал, задрал нос), например:] он не пришел (обедать на мое приглашение, как будто бы возгордившись). Добавим указание еще на 2 ситуации, в которых употребляется сехоуэй: 1) когда покупатель, торгуясь, постепенно набавляет цену, а продавец вообще отказывается продать свой товар; 2) когда просишь другого о деле, а тот принимает высокомерный, чванливый вид (см. «Пояснения», № 224).

403.  $\overset{1}{\text{эр}}\overset{4}{\text{бай}}\overset{3}{\text{цян}}\overset{2}{\text{нь}}\overset{2}{\text{ян}}\overset{2}{\text{жоу}}\overset{4}{\text{ — }}\overset{1}{\text{шоу}}\overset{4}{\text{ды}}\overset{2}{\text{(дэ)}}$

Баранина за двести чохов — конечно, постная

Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: шоу<sup>4</sup> («постный») и шоу<sup>4</sup> («выносить, терпеть») — омонимы, а ды выступает и в функции определительного суффикса после прилагательного, и как инфикс после глагольной основы, участвующий в образовании формы возможности совершения действия (вместо -дэ). Поэтому шоу<sup>4</sup> ды означает и «постная», и (на пекинском диалекте) вопросительную фразу «можешь ли вынести (стерпишь ли)?», эквивалентную (как указывает Панкратов) вопросительным фразам шоу<sup>[4]</sup> дэ ляо<sup>[3]</sup> (или: чжу<sup>[4]</sup>) ма.

Смысл: сможешь ли вынести? стерпишь ли? (всегда в форме вопроса). Добавим, что с этой шуткой обращаются к человеку, который стоит на солнце в жару, а также к тому, кто не может рассказать постороннему о семейных затруднениях и поэтому чувствует замешательство в разговоре (см. «Пояснения», № 223).

404.  $\overset{1}{\text{эр}}\overset{4}{\text{гу}}\overset{1}{\text{нян}}\overset{2}{\text{нян}}\overset{2}{\text{бянь}}\overset{3}{\text{фан}}\overset{1}{\text{р}}$   
(или: лао<sup>3</sup>-тай<sup>4</sup>-тай<sup>1</sup> бянь<sup>3</sup> цза<sup>(нь)</sup><sup>1</sup>-р) — лян<sup>3</sup> тоу<sup>2</sup>-р ман<sup>2</sup>

[Ювелирное головное украшение у барышни (или: плоская головная шпилька у старой госпожи) — [называется] «лян-тоу-р-ман»]

Панкратов оставил это сехоуой без перевода, указав, что *бянь<sup>3</sup> фан<sup>1</sup>-р* — серебряная или золотая пряжка (?), а *лян<sup>2</sup> бань<sup>3</sup>-р тоу<sup>2</sup>* — прическа маньчжурских женщин и девушек, и дополнив эти слова рисунком. Эр<sup>4</sup>-гу<sup>1</sup>-нян<sup>2</sup> в сехоуой он переводил в разное время и «вторая дочка», и «девушка», но остановился на слове «барышня». Перевод этого сехоуой наш. Добавим, что сехоуой основано на игре слов: сочетание *лян<sup>3</sup> тоу<sup>2</sup>-р ман<sup>2</sup>* означает и женское головное ювелирное украшение, и «и там, и тут занят».

Смысл: и там, и там занят, в двух местах требуется мое внимание, присутствие. [Ср. 8, с. 54—55; 12, с. 114.]

405. Эр<sup>4</sup>-гу<sup>1</sup>-нян<sup>2</sup> вань<sup>2</sup>-р лао<sup>3</sup>-дяо<sup>1</sup> — ю<sup>2</sup>-дя(нь)<sup>3</sup>-р цзя<sup>4</sup>-нун<sup>4</sup>-бу<sup>2</sup>-чжу<sup>4</sup>

*Барышня забавляется с соколом — [а самой], пожалуй, его на руке не удержать*

У Панкратова переведено дословно: «немножко, пожалуй, не в состоянии выдержать тяжести сокола на руке в качестве подставки». Пояснение: *цзя<sup>4</sup>-няо<sup>3</sup>* [3] значит «держат птицу на руке (рука как подставка)», *цзя<sup>4</sup>-нун<sup>4</sup>* — «держат птицу на руке, забавляются»; но последнее выражение применительно к ответственности и к людям (скажем, к *по<sup>1</sup>-фу<sup>4</sup>* — женщине, которая может и ругаться, и драться, очень не стеснительной в доме, семье, всем командующей) значит «справиться, вынести», например: *нэй<sup>4</sup>-гэ<sup>4</sup> по<sup>1</sup>-фу<sup>4</sup> во<sup>3</sup> цзя<sup>4</sup>-нун<sup>4</sup> бу<sup>2</sup>-ляо<sup>3</sup> та<sup>1</sup>* [1] (я с этой женщиной не в состоянии справиться, вынести [ее]). Добавим, что источником игры слов в этом сехоуой являются два значения выражения *цзя<sup>4</sup>-бу<sup>2</sup>-чжу<sup>4</sup>*: «не выдержать (веса), не быть в состоянии поддержать, не удержать» и «не вынести, не выдержать» [см. 8, с. 54; 12, с. 114].

Смысл: не в состоянии справиться, вынести тяжести ([об отношениях] с подчиненными (только о людях, но не о работе), [а также об] ответственности). Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 217), это сехоуой применяется в трех случаях: 1) когда человек подвергается в учреждении, где работает, общему бойкоту; 2) когда на него возложена тяжелая ответственность, с которой ему не справиться; 3) когда он много выпил.

406. Эр<sup>4</sup>-гу<sup>1</sup>-нян<sup>2</sup> на<sup>2</sup> янь<sup>4</sup>-мо<sup>1</sup>-ху<sup>3</sup> — пе<sup>1</sup>-се<sup>2</sup>

*Барышня хочет поймать летучую мышь — швыряет башмак*

В других записях этого сехоуой употреблено название летучей мыши *янь<sup>2</sup>-бянь<sup>1</sup>-фу<sup>2</sup>* [см. 8, с. 55; 12, с. 114]; так же записано это название в картотеке Панкратова, но на карточке сделано примечание по-китайски: *янь<sup>2</sup>-бянь<sup>1</sup>-фу<sup>2</sup>* («летучая мышь») в просторечье называется *янь<sup>4</sup>-мо<sup>1</sup>* (?) [иероглиф написан неразборчиво, похож на иероглиф *ма<sup>3</sup>* «лошадь»]-ху<sup>3</sup>. Панкратов транскрибировал название летучей мыши — *янь<sup>4</sup>-мо<sup>1</sup>-ху<sup>3</sup>*. Добавим, что сехоуой построено на игре слов, см. № 216.

Смысл: обиняком задевать, насмехаться над человеком.

407. Эр<sup>4</sup>-гу<sup>1</sup>-нян<sup>2</sup> шу<sup>1</sup>-тоу<sup>2</sup> — бу<sup>2</sup>-би<sup>4</sup>

*Барышня причесывает голову гребенкой — не употребляет гребень*

Добавим, что сехоуой построено на игре слов: *би<sup>4</sup>* («гребень») и *би<sup>4</sup>* («необходимо») — омонимы.

Смысл: не надо, нет необходимости. Добавим, что, пользуясь этой поговоркой, выражают запрет другому работать или приказ ему остановиться, если он куда-нибудь шел (см. «Пояснения», № 219). [Ср. 8, с. 55; 12, с. 114.]

408. эр<sup>4</sup>-гу<sup>1</sup>-нян<sup>2</sup> шуа<sup>3</sup> ши<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup> — ю<sup>2</sup>-дя(нь)<sup>3</sup>-р цзе<sup>1</sup>-бу<sup>2</sup>-чжу<sup>4</sup>

Барышня упражняется с каменной гирей [: ей гирю бросили, но она], — пожалуй, не совсем в силах поймать ее и удержать

У Панкратова переведено дословно: «пожалуй, немножко не в состоянии поймать, удержать — в руках силы нет». Пояснение: «цзе<sup>1</sup> [значит] — поймать то, что тебе бросили (мяч, камень), удержать в руках». Добавим, что сехоуэй строится на игре слов — двух значениях цзе<sup>1</sup>: «схватить на лету» и «перенимать, продолжать»; поэтому сочетание ю<sup>2</sup>-дя(нь)<sup>3</sup>-р цзе<sup>1</sup>-бу<sup>2</sup>-чжу<sup>4</sup> значит и «не совсем в силах поймать и удержать», и «не совсем в силах продолжать [дело]».

Смысл: (ты должен это сделать), иначе дело не дойдет до конца. [Фраза] ...та<sup>[1]</sup> ю<sup>2</sup> дя(нь)<sup>3</sup>-р цзе<sup>1</sup>-бу<sup>2</sup>-чжу<sup>4</sup> значит: он, пожалуй, не в состоянии принять это дело и вынести его до конца. Панкратов собирался проверить это толкование. Согласно «Пояснениям» (№ 221), смысл поговорки в том, что, если делать дело, расходуя средства, их потом не хватит. [Ср. 8, с. 55; 12, с. 214.]

409. эр<sup>4</sup>-лан<sup>2</sup>-е<sup>2</sup> ды ця<sup>3</sup>-цза — шэнь<sup>2</sup>-ляо<sup>2</sup>

Член духа по имени Эр-лан-шэнь — репс духа

Пояснение: слова ця<sup>3</sup>-цза, ляо<sup>2</sup>-цза и (шаньд[унское]) дяо<sup>3</sup> значат «репс». Добавим, что Эр-лан-е — имя бессмертного. Сехоуэй построено на игре слов: ляо<sup>2</sup> («репс») и ляо<sup>2</sup> («болтать») — омонимы, а шэнь<sup>2</sup> значит и «дух», и «что в голову взбредет» (не имеющее отношения к реальной действительности).

Смысл: говорит без всякого основания; несет, что ему в голову взбредет. [Ср. 8, с. 57.]

410. эр<sup>4</sup>-сы<sup>4</sup> ган<sup>4</sup> — да<sup>4</sup> лян<sup>4</sup> па(нь)<sup>2</sup>-р

Похоронные носилки о двадцати четырех носильщиках — [называются] «большое открытое простр[анство]»

Пояснение: носилки о шестнадцати носильщиках называются лян<sup>[4]</sup> па(нь)<sup>2</sup>-р [(«открытые носилки», или «открытое пространство» в переводе Панкратова; по Большому китайско-русскому словарю, «чистые доски» (обр. в знач.: бедный гроб, без саркофага и покрова)]; только с [носилки о] тридцати двух носильщиках начинаются носилки с балдахином. Добавим, что важно в данном случае отсутствие балдахины (покрова) у носилок о двадцати четырех носильщиках. Сехоуэй строится на игре слов: сочетание да<sup>4</sup> лян<sup>4</sup> па(нь)<sup>2</sup>-р означает и «большие открытые носилки», и (на пекинском диалекте) «спать, не покрывшись одеялом» [см. 8, с. 55; 12, с. 111].

Смысл: человек спит, не покрывшись ничем. Добавим, что, согласно «Пояснениям» (№ 222), поговорка применима и к человеку, справляющему большую нужду не в отхожем месте, так что видна нижняя часть его тела.

411. эр<sup>4</sup> сы<sup>4</sup> мэй<sup>2</sup> ю<sup>3</sup> — цзин<sup>4</sup> да(нь)<sup>1</sup>-р

Нет четного — только нечетное

Пояснение: в китайском разговорном нечетные числа называются дань<sup>1</sup>-шу<sup>[4]</sup>, а четные — шуан<sup>1</sup>-шу<sup>[4]</sup>. Добавим, что сехоуэй построено на игре слов: да(нь)<sup>1</sup>-р значит и «один (непарный)», и «нечетное число», и «одинарный (без подкладки)». Ср. № 296.



Смысл: я сегодня одет в одинарное, без подкладки платье. Добавим также значение: непарная вещь (см. «Пояснения» № 226). [Ср. 8, с. 56; 12, с. 115.]

**412. эр<sup>4</sup>-ти<sup>1</sup>-цзяо<sup>3</sup> бу<sup>4</sup> мо<sup>3</sup>-нй<sup>2</sup> — ма<sup>2</sup> цзоу<sup>4</sup> ды**

*Хлопушку, которая взрывается два раза, не обмазывают глиной — ее [обмотка] сделана из конопли*

Пояснение: эр<sup>4</sup>-ти<sup>1</sup>-цзяо<sup>3</sup>, шуан-шэн-р (? может быть, шуан<sup>1</sup>-ся(н)<sup>3</sup>-р ?, см. № 268) и эр<sup>[4]</sup>-ти<sup>[1]</sup>-цза (см. там же) — название хлопушки с двойным взрывом, первый на земле, второй в воздухе; ее обматывают конопляной паклей. Добавим, что сехойю построено на игре слов: ма<sup>2</sup> («конопля») и ма<sup>2</sup> (вопросительная частица, переведенная «из чего») — омонимы. Вместо вульгарного цзоу<sup>4</sup> («делать») употребляется иногда более литературное цзо<sup>4</sup> (с тем же значением), ср. № 332.

Смысл: 1) «из чего тебя сделали?» (ма<sup>2</sup> цзоу<sup>4</sup> ды); 2) «из чего это сделано?» (ма<sup>2</sup> цзо<sup>4</sup> ды). Добавим, что смысл ругательства — «ты не человек», ситуация (одна из ситуаций?), когда его употребляют, — если, по мнению говорящего, кто-то делает дело неправильно (см. «Пояснения», № 228; [8, с. 56—57; 12, с. 114]).

**413. эр<sup>4</sup>-чжа<sup>2</sup> да<sup>3</sup>-ло<sup>2</sup> — лян<sup>2</sup> лай<sup>2</sup> ла**

*[На лодках у] Второго шлюза бьют в гонг — это значит, что пришел провиант (рис)*

Пояснение: Эр<sup>4</sup>-чжа<sup>2</sup> — Второй шлюз, находится под Пекином (к востоку от него), за воротами Дун-бянь-мынь на канале Датунхэ, впадающем в р. Байхэ около Тунчжоу; по шлюзу и вся местность называлась Эрчжа. Сюда приходили суда, груженные рисом, которые шли в Пекин по Великому каналу. Добавим, что рис везли с юга и что, когда суда, груженные рисом, достигали Второго шлюза, на них били в гонг, чтобы оповестить людей о пребытии продовольствия [см. 8, с. 57; 12, с. 116]. Сехойю построено на игре слов: лян<sup>2</sup> («провиант, зерно», здесь — «рис») и лян<sup>2</sup> («прохлада») — омонимы. Поэтому лян<sup>2</sup> лай<sup>2</sup> ла значит и «прибыл рис», и «наступила прохлада».

Смысл: наступает прохлада (о времени года). Добавим, что поговорка употребляется осенью (см. «Пояснения», № 232).

**414. эр<sup>4</sup>-чжа<sup>2</sup> фань<sup>1</sup> чуань<sup>2</sup> — лан<sup>4</sup>-цуй<sup>1</sup> ды**

*На Втором шлюзе перевернулась лодка — волной подтолкнуло*

Пояснение: у Второго шлюза в прежние времена плавало очень много лодок. Добавим, что сехойю построено на игре слов: лан<sup>4</sup> значит и «волна», и «распущенный, распутный, развратный» (особенно о женщине), а лан<sup>4</sup>-цуй<sup>1</sup> ды — и «вызвано волной», и (на пекинском диалекте) «очень распущенный, распутный, развязный» [см. 8, с. 57; 12, с. 116]. Панкратов считал, что второе значение лан<sup>4</sup> здесь — «тянет к мужчине», отсюда его только к женщине, и переводил фразу лан<sup>[4]</sup>-ды-хэнь<sup>3</sup>, передающую значение пекинского диалектизма лан<sup>4</sup>-цуй<sup>1</sup> ды, «она делает так потому, что ее тянет к мужчине».

Смысл: тянет к мужчине. Добавим, значение «очень распущенный (распутный)» без уточнения пола того, к кому приложима поговорка (ср. «Пояснения», № 231).

**415. эр<sup>4</sup>-чжа<sup>2</sup> чи<sup>1</sup> ло<sup>2</sup>-сы<sup>1</sup> — жао<sup>1</sup>-гэ<sup>4</sup> ва(нь)<sup>1</sup>-эр**

*Он пошел на Вторую шлюз есть ракушки (которые можно есть везде) — чтобы сделать круг, прогуляться*

Добавим, что, вероятно, вместо *ва(нь)<sup>1</sup>-эр* следует читать *ва(нь)<sup>1</sup>-р*. Се-хоу<sup>1</sup> построено на игре слов — разных значениях сочетания *жао<sup>1</sup>-ва(нь)<sup>1</sup>-р*: (на пекинском диалекте) «гулять, прогуливаться» [см. 8, с. 57—58; 12, с. 116], «сделать круг (крюк)» и «говорить не прямо, а вокруг да около, обиняками» (см. «Пояснения», № 233).

Смысл: прогуляться, пройтись; не говорить прямо, а все обиняками.

**416. эр<sup>4</sup>-ши<sup>2</sup>-сы<sup>4</sup> — сяо<sup>4</sup> ла**

*Двадцать четыре [повести] — о сыновней почтительности*

Пояснение: в круг обязательного чтения для детей в старом Китае входила книга «Двадцать четыре [повести о] сыновней почтительности». Добавим, что се-хоу<sup>1</sup> построено на игре слов: *сяо<sup>4</sup>* («сыновняя почтительность») и *сяо<sup>4</sup>* («смеяться») — омонимы.

Смысл: смеется. [Ср. 8, с. 56; 12, с. 115.]

**417. эр<sup>4</sup>-ши<sup>2</sup>-у<sup>2</sup> лян<sup>3</sup> — бань<sup>4</sup>-фын<sup>1</sup>-р**

*Двадцать пять лян [серебра — это] полкуска*

Пояснение: кусок серебра [в старом Китае] считался в 50 лян [и] назывался *и<sup>4</sup> фын<sup>1</sup> инь<sup>2</sup>-цз[э]а*. Добавим, что се-хоу<sup>1</sup> построено на игре слов: *фын<sup>1</sup>* («кусок», счетное слово к серебру) и *фын<sup>1</sup>* («помешательство») — омонимы, поэтому *бань<sup>4</sup>-фын<sup>1</sup>-р* значит и «полкуска [серебра]», и «полусумасшедший». [Ср. 8, с. 57; 12, с. 116.]

Смысл: полусумасшедший. Добавим значения: 1) человек нерезонных поступков и 2) сказавший в разговоре то, что не следовало (см. «Пояснения», № 230).

**418. эр<sup>4</sup> юэ<sup>4</sup> эр<sup>4</sup> ды юань<sup>2</sup>-сяо<sup>1</sup> — лун<sup>2</sup>-дань<sup>4</sup>**

*Сладкие мучные шарики «юань-сяо», которые едят второго числа второго месяца, — [называются] «яйца дракона»*

Пояснение: [по старым китайским представлениям], 2-го числа 2-го месяца «дракон поднимает голову» (*лун<sup>2</sup>-тай<sup>2</sup>-тоу<sup>2</sup>*), т. е. [наступает] начало весны, когда вся природа начинает оживать. В этот день едят тонкие блины, в которые заворачивают маринованное в сое и копченое мясо (*ци<sup>[1]</sup> бао<sup>[2]</sup>-бин<sup>[3]</sup>*); эти блины продают в магазине [под названием] *хэ<sup>[2]</sup>-цзы-пу<sup>[4]</sup>*. В этот день, будя детей, говорят: «[Вставай, вставай, дракон поднял голову, дракон поднял голову]» (*ци<sup>[3]</sup>-лай<sup>[2]</sup>, ци<sup>[3]</sup>-лай<sup>[2]</sup>, лун<sup>[2]</sup>-тай<sup>[2]</sup>-тоу<sup>[2]</sup> ла, лун<sup>[2]</sup>-тай<sup>[2]</sup>-тоу<sup>[2]</sup> ла*). *Юань<sup>[2]</sup>-сяо<sup>[1]</sup>* продают [в] 1-й и 2-й месяц, см. № 82. Добавим, что на праздник 2-го числа 2-го месяца кроме шариков *юань-сяо*, которые называются «яйца дракона», едят еще лапшу под названием «усы дракона» (*лун<sup>2</sup>-суй<sup>1</sup>*) и лепешки под названием «чешуя дракона» (*лун<sup>2</sup>-линь<sup>2</sup>*) [см. 8, с. 56; 12, с. 115]. Се-хоу<sup>1</sup> построено на игре слов: *лун<sup>2</sup>* («дракон») и *лун<sup>2</sup>* («глухой») — омонимы, а *дань<sup>4</sup>* значит и «яйцо», и «отродье» (или служит родовой морфемой бранных слов), ср. № 32, поэтому сочетание *лун<sup>2</sup>-дань<sup>4</sup>* значит и «яйца дракона», и «глухарь (глухой черт)».

Смысл: «глухарь» (ругательство); употребляется, когда человеку говорят, а он не слышит.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Кроть Ю. Л. Опыт классификации и описания структуры пекинских поговорок сехой // Жанры и стили литератур Дальнего Востока: Тезисы докладов научной конференции. Ленинград 1966. Л., 1966. С. 18—20.
  2. Кроть Ю. Л. Опыт классификации и описания структуры пекинских поговорок сехой // Жанры и стили литератур Китая и Кореи. М., 1969. С. 194—203.
  3. Прядохин М. Г. Китайские недоговорки-иносказания. М., 1977.
  4. Прядохин М. Г. Недоговорки-иносказания в современном китайском языке: Учебное пособие. М., 1969.
  5. Прядохин М. Г. Недоговорки-иносказания в современном китайском языке: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1969.
  6. Прядохин М. Г. Полная и усеченная формы недоговорок-иносказаний в китайском языке // Народы Азии и Африки. 1969. № 3. С. 104—112.
  7. Прядохин М. Г. Семантическая структура недоговорок — особого типа китайских народных речений // Вопросы языкознания. 1969. № 3. С. 110—115.
  8. Кобо Цзюти (сост.). Чжина сенюэюй яньцзю (Исследование китайских шуточных речений). Пекин, 1925 (1).
  9. Оуян Жосю (сост., авт.). Сехойюй сяо цзянь (Малый словарь речений с недосказанной второй частью). Сиань, 1982 (2).
  10. Сехойюй да цюань (Полный свод речений с недосказанной второй частью) / Методические кабинеты Издательства китайской проstonародной художественной литературы и Факультета китайского языка Пекинского университета (сост.). Пекин, 1987. Т. 1—4 (3).
  11. Цяопихуа да гуань (Большое обозрение острот). Пекин: изд-во Чжунхуа иньшущзюй, б. г. (4).
  12. Чэнь Цзыши (гл. сост.). Бэйпин сехойюй цзянь (цзянь Бэйпин коуюй чжуши) (Словарь бэйпинских шуточных речений с [недосказанной] второй частью (включающий пояснения относительно бэйпинского диалекта). Тайбэй, 1969 (5).
  13. Kroll J. L. A Tentative Classification and Description of Structure of Peking Common Sayings (hsieh-hou-yü) // Journal of the American Oriental Society. Vol. 86. 1966. P. 266—276.
  14. Mateer C. W. A Course of Mandarin Lessons Based on Idiom. Shanghai, 1892.
  15. Plopper C. H. Chinese Religion Seen through the Proverb. Shanghai, 1926.
  - 15a. Rohsenow J. S. A Chinese-English Dictionary of Enigmatic Folk Similes (Xiēhòuyǔ). The University of Arizona Press. Tuscon, 1991.
  16. Scarborough, C. W. Allan. A Collection of Chinese Proverbs. Revised and enlarged by the addition of some Six Hundred Proverbs. Shanghai, 1926.
  17. Smith A. H. Proverbs and Common Sayings from the Chinese. Shanghai, 1914.
  18. Teboul M. Mémoire de maîtrise de chinois. Paris: Université de Paris-VII, 1974.
  19. Teboul M. Sur une famille d'expressions proverbiales du dialecte de Pékin // Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient. T. 52. 1975. P. 487—503.
  20. Tun Li-ch'en. Annual Customs and Festivals in Peking / Translated and annotated by D. Bodde. Hong Kong, 1965.
  21. Weller F. Das Sino-Indian Institute der Harvard University in Peking // Asia Major. Vol. 9. 1933.
  22. Woitsch L. Einig hsieh-hou-yü. Peking, 1908.
-

---

Ю. Л. Кроль

## «СИ ЮЙ ФАНЬ ГО ЧЖИ» В ПЕРЕВОДЕ Б. И. ПАНКРАТОВА

В архиве Б. И. Панкратова сохранилось сочинение Чэнь Чэна (1) (ум. 1457 г.) и Ли Сяня (2) (1376—1445) «Си юй фань го чжи» (3) («Описание иностранных государств на Западе») в русском переводе [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 78].

Чэнь Чэн был доверенным чиновником при минском императоре Чэн-цзу (4), известном больше под названием годов своего правления Юн-лэ (5) (1403—1424), и в качестве посла принял видное участие в установлении контактов с иностранными государствами. 12 октября 1413 г. ему было поручено вместе с евнухом Ли Да (6) и чиновником Ли Сянем эскортировать по дороге домой послов из Герата, Самарканда, Шираза, Андекана (Андижана), Андхоя, Турфана, Караходжо, Лукчака и Кашгара, которые ранее прибыли в Нанкин с дарами — конями, львами и леопардами. Чэнь Чэн с товарищами отправились в путь 3 февраля 1414 г. через Сучжоу в западном Китае, тоже везя с собой дары — одноцветный и узорчатый шелк, газ и другие ткани, и 27 октября 1414 г. достигли Герата. Посольство Чэнь Чэна посетило семнадцать «государств» — Герат, Самарканд, Андхой, Бадахшан, Термет (Термез), Шахрухию, Ташкент, Бухару, Сайрам, Кеш, Янгикенд, Бешбалык, Караходжо, Лукчак, Турфан, Яньцзэ и Хами. Оно вернулось в Китай 30 ноября 1415 г., после чего Чэнь Чэн и Ли Сянь представили свои путевые записи «Си юй син чэн цзи» (7) в одном свитке (*цзюань*) и отчет о виденных ими местах, содержащий сведения о топографии, местных продуктах и обычаях, тоже в одном свитке; этот отчет под названием «Си юй фань го чжи» расценивается учеными как важнейший китайский источник по положению в Центральной Азии в ранний период династии Мин. Отчет Чэнь Чэна и Ли Сяня был использован при составлении официальных «правдивых записей» (*ши лу* (8)) минского периода, минских императорских географических сочинений «Хуань юй тун чжи» и «Да Мин и тун чжи», а также раздела об иностранных государствах истории династии Мин — «Мин ши». Некоторыми из упомянутых трудов широко пользовался Э. Бретшнейдер [см. 3, с. 137—294].

Долгое время оба сочинения считались утерянными. Но в 1934 г. их рукописные экземпляры времен Мин были приобретены у частного коллекционера в Тяньцзине Национальной Пекинской библиотекой, которая опубликовала их в 1937 г. фотолитографическим способом в библиотеке-серии редких книг «Шань бэнь цун шу» (9), вып. 1 [см. 4, с. 144—145]. Видимо, во время своего второго длительного пребывания в Китае (1942—1948) Б. И. Панкратов приобрел экземпляр тетради (*бэнь*) из серии «Шань бэнь цун шу», где опубликованы оба сочинения. В 1960-х—1970-х гг. он говорил В. А. Ромодину и мне, что отчет Чэнь Чэна и Ли Сяня о виденных ими странах Центральной Азии является чрезвычайно интересным документом, которого не знают европейские ученые, что он сделал перевод половины этого сочинения и хотел бы перевести его полностью для издания в серии «Страны и народы Востока» Восточной комиссии Географического общества СССР. Тогда же он показывал мне машинопись своего перевода на 15—16 страниц. В Архиве востоковедов сохранились 13 страниц машинописи перевода раздела о Герате из «Си юй фань го чжи» и тетрадь с текстом обоих сочине-

ний, отпечатанная в серии «Шань бэнь цун шу». 13-я страница обрывается на половине фразы; конец машинописи (с середины § 38) пока не найден. Сотрудник архива К. В. Дубков обнаружил папку с полным (за вычетом нескольких строк) черновым переводом сочинения «Си юй фань го чжи», выполненным Б. И. Панкратовым, с черновыми вариантами перевода и материалами к нему. Раздел перевода, посвященный описанию Герата, в значительной части перебелен; с него-то и была сделана машинописная копия. На первой странице перебеленной части рукописи есть указание для машинистки, датированное 2 марта 1953 г. Следовательно, черновой перевод был выполнен до этой даты, а машинопись, вероятно, следует датировать мартом 1953 г.

В архиве Б. И. Панкратова сохранился также карандашный набросок (видимо, его устного выступления), в котором дана оценка сочинений «Си юй син чэн цзи» и «Си юй фань го чжи» в контексте истории сношений Китая и государств Средней Азии в начале династии Мин. Привожу его (с незначительными изменениями в транскрипции отдельных восточных имен):

«Казалось бы, где и искать сведения, относящиеся к этим посольствам, как не в китайских документах, относящихся к Юаньской династии. Действительно, отдельные, мелкие упоминания встречаются в “Юань ши”, но ничего связного там нет. Не подлежит сомнению, что детальные описания существовали; но, видимо, они утеряны. 99,9 % за то, что эти сведения находились в “Юань и тун чжи”. Но она, к сожалению, не сохранилась, утеряна. Несомненно, это было в “Цзин ши да дянь”, но и это громадное сочинение тоже утеряно.

Поэтому более или менее толковые сведения (средневековые) дошли до нас от более позднего времени — от Минской династии. Минская чисто национальная китайская династия пришла к власти, изгнав из страны иноземное владычество монголов, которые правили всем Китаем целых 100 лет.

Что же получается? В Китае национальная династия, сменившая монголов, монгольскую империю. На Западе государство хулагидов рассыпалось. Чжучинские владения и Чагатайские уже тоже распались. Минская династия выгнала монголов, но она считала себя полноправной наследницей всего, что осталось от монголов, не только на территории Китая — это естественно, — но и во всех вассальных владениях, которые находились в зависимости от Китая или были ему подчинены за время Юаньской династии. На этом основании первый император Минов — Хун-у, укрепившись на троне, стал требовать от всех вассалов, подчиненных монголам, ту же дань, которую получали монголы. Важна была не сама вещественная дань, а изъявление покорности Китаю.

И вот на этом основании Минов стали посылать посольства к бывшим монгольским вассалам.

Китайская история сохранила сведения о многих посольствах Тимура к Минскому двору и Минского двора к Тимуру. Но китайская история излагает это в несколько неточном виде. Официальная история сообщает, что Тимур был очень почтителен к китайскому императору, но фактически дело, конечно, обстояло иначе. И Клавиho в своих записках говорит совершенно другое; а именно, он говорит о том, как было принято китайское посольство у Тимура, когда сам Клавиho был там же в качестве пекинского посла, — [он] рассказывает, как Тимур при китайских послах обзывал китайского императора разбойником, негодяем и собачьим сыном.

В китайских документах минского времени перечисляются владения, которые Минов считали своими вассалами, и среди них упоминаются Герат, Самарканд и другие среднеазиатские области.

Посольство китайцев было направлено к Шахруху в Герат после смерти Тимура, в 1412 году (?). В состав посольства, по всей вероятности, вошли и Шахруховские послы, возвращавшиеся из Китая.

Записки об этом посольстве оставил Чэнь Чэн — крупный чиновник из Министерства Церемоний, по всей видимости, глава этого посольства. К сожалению, нам неизвестны отчеты этого посольства о том, как их встречали, как принимали, какие переговоры велись, хотя надо полагать, что такие официальные отчеты существовали (не только в устной, но и в письменной форме).

Записки же Чэнь Чэна интересны как дорожник, в котором день за днем записан весь путь в Герат (только в ту сторону). В этих записках очень скупо и протокольно фиксируются самые необходимые сведения о пройденном за день расстоянии, где были стоянки, через какие реки переправлялись, кого и что видели на пути.

Подробнее описаны 17 владений (округов — вариант в тексте Б. И. Панкратова. — Ю. К.), через которые проезжало посольство. Это: Хами (Камул), Лукчак, Хараходзё, Турфан, Бешбалык, Сайрам, Янгикент, Ташкент, Шахрухия, Самарканд, Кеш, Бухара, Герат, Андкуй, Термет [= Термез], Бадахшан и Яньцзэ (Лобнор). Описание этих местностей легло в основу географического описания Западных стран в Минской истории. В этом ценность этих записок.

Чем еще эти записки важны для нас? — Этим дорожником, в котором показан проторенный средневековый путь в самое сердце Средней Азии, путь, по которому в те времена ходили караваны.

Записки Чэнь Чэна состоят из двух частей: 1) дорожник, описывающий путь следования посольства, и 2) описание западных государств, через которые проезжало посольство и куда оно прибывало.

Вторая часть мало дает для нас нового, разве что добавляет отдельные штрихи, дополнительно показывающие знания китайцев о Западе.

По содержанию эти записки можно отнести к средневековой географической литературе с некоторым включением этнографических данных.

Политическая роль этого посольства в записках Чэнь Чэна совершенно не отражена.

Это посольство в дипломатических отношениях Китая с[о] Средней Азией не было ни чрезвычайным, ни первым, ни последним, это было рядовое посольство, и значение его заключается именно в записях, оставленных Чэнь Чэном. И для наших историко-географических сведений о том, как именно лежал путь [из Китая в Среднюю Азию], эти записки важны. У Абд-Ур-Разака есть сведения об этом пути, но они гораздо менее точны и подробны.

Чэнь Чэн приводит данные о ценности монеты, ходившей в Герате в пересчете на серебро (по весу). Этой весовой стоимости монетного серебра [больше] нигде нет.

Интересно и то, что о каждой местности, где он побывал, Чэнь Чэн указывает, что там производится, что выращивают, и другие экономические сведения. Особо он упоминает о поразившем китайцев цветном хлопке, который разводили в Средней Азии».

Готовя часть перевода, посвященную Герату, к печати и делая к ней примечания, я консультировался по вопросам отождествления китайских транскрипций у покойного В. А. Ромодина.

*Ю. Л. Кроль*

## ОПИСАНИЕ ИНОСТРАННЫХ ГОСУДАРСТВ НА ЗАПАДЕ

Авторы: Чэнь Чэн, помощник начальника отделения Департамента личного состава Гражданских чинов империи Министерства чинов, и Ли Сянь, помощник директора Конского Управления в Цинхэ

### Герат

1. Ха-ле (1), он же Хэ-лу (2), находится от Самарканда на юго-запад. От заставы Цзяюйгуань, [находящейся] в Сучжоуском военном округе Шэньсийского генерал-губернаторства (3)<sup>1</sup>, отстоит на 12 700 ли. Расположен на равнине. Равнина пространством в 100 ли с лишком. На ней есть река, текущая на запад, а кругом большие горы. Город [находится] у подножия северо-восточных гор. [Стены] в окружности 10 с лишком ли. Государь живет в северо-восточном углу города, [где] из кирпича сложено здание с плоской крышей<sup>2</sup>, похожее на высокую *тай* (4)<sup>3</sup>, [выстроенное] без балок и черепицы. Внутри — сводчатое пустое помещение [размером в] несколько десятков *цзянь* (5)<sup>4</sup>. Стены и окна разукрашены золотистыми и зелеными изразцами<sup>5</sup>. Створки дверей [покрыты] резными узорами и инкрустированы костью и рогом. Полы устланы коврами.

Около здания же поставлен расшитый цветными узорами шатер, служащий местом отдохновения [государя]. В шатре стоит золотой диван, на котором разостланы в несколько слоев подстилки и подушки<sup>6</sup>. [Там] нет стульев и табуретов<sup>7</sup>, а садятся на землю<sup>8</sup>, поджавши под себя ноги.

<sup>1</sup> Здесь и далее китайские географические названия даны в соответствии с нынешними правилами их транскрибирования. Имена и должности авторов добавлены из чернового варианта перевода. Застава Цзяюйгуань (1) — пункт, из которого выехало посольство Ли Сяня.

<sup>2</sup> *Пин фан ши*. Может быть, это ошибочно вместо *пин фан* (2) («здание с плоской крышей». — Ю. К.), а возможно, что он (точнее, они, т. е. авторы. — Ю. К.) хотел сказать «в виде куба» (примеч. Б. И. Панкратова). В черновом варианте: «имеет квадратный вид».

<sup>3</sup> В черновом варианте слова *гао тай* (3) переведены: «[китайскую] высокую башню (террасу)».

<sup>4</sup> М[ожет] б[ыть], сплошь пустое помещение в несколько десятков *цзяней* (примеч. Б. И. Панкратова). В черновом варианте переведено: «сплошное пустое помещение». *Цзянь* — отсек (часть) помещения стандартного размера.

<sup>5</sup> Глазурью? (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>6</sup> М[ожет] б[ыть], просто подстилки, тюфяки (примеч. Б. И. Панкратова). В черновом варианте: «золотой (покрытый позолотою?) диван (ложе), на котором постланы подстилки».

<sup>7</sup> *Бу шэ* (4), т. е. не расставлено (примеч. Б. И. Панкратова). В черновом варианте: «не поставлено».

<sup>8</sup> *Си ди* — «сделать землю своей циновкой», *си ди эр цзо* (5) — «сидеть на земле» (примеч. Б. И. Панкратова). В черновом варианте: «а только пол устлан циновками, и сидят [на них], скрестивши ноги под себя».

2. Государь носит платье с узкими рукавами и халат, который надевается через голову. [Он] носит шапочку *чжао-ла* (6)<sup>1</sup> и обертывает голову белой тканью. Волосы бреет. Цвет платья [он] предпочитает белый, так же, как и [его] подданные<sup>2</sup>.

Подданные величают его *Со-лу-тань* (7)<sup>3</sup>. А «Со-лу-тань» — это почтительное наименование, все равно как по-китайски *цзюнь-чжу* (8)<sup>4</sup>. Жены государя величают его *а-ха* (9). Его сыновей величают *ми-р-цза* (10), и это все равно как по-китайски *шэ-жэнь* (11)<sup>5</sup>.

Высшие и низшие называют друг друга прямо по имени, даже называя государя и то [поступают] так же.

[В этой стране] нет<sup>6</sup> отдельных правительственных учреждений и канцелярий<sup>7</sup>, также нет и системы чиновничества, а лица, ведающие делами [правления], именуется «чинами дивана» (12), и все дела, как малые, так и большие, обсуждаются и решаются [этими] «чинами дивана».

3. Когда [жители этой страны] встречаются друг с другом, [то] совсем не соблюдают [особых] вежливых церемоний, а только склоняются немного и произносят: *са-ли-ма-ли* (13)<sup>8</sup>. Если же долго не виделись, или при первом знакомстве, или же в торжественных случаях, тогда, сгибая одну ногу, совершают три коленопреклонения.

При встрече со старшим подходят [к нему], берут друг друга за руки и только. Просто знакомые лишь берут друг друга за руки или же обнимаются, чтобы проявить отменную вежливость. Как мужчины, так и женщины все так [поступают].

Если обращаются к человеку с приветом, то говорят *Са-лам* (14)<sup>9</sup>. Во время сборищ князь и сановники, старшие и младшие, мужчины и женщины, старые и молодые — все садятся, располагаясь в круг.

4. При еде [здесь] нет ложек<sup>10</sup> и палочек. Мясо и рис берут руками и едят. Что же касается до супов, то их большей частью едят, черпая маленькими деревянными черпачками<sup>11</sup>.

Очень любят сладкое, кислое, масляное и жирное. Даже в рис и то примешивают жир.

Посуду в большинстве употребляют глиняную<sup>12</sup> и мало пользуются лаковой<sup>13</sup>. Только сосуды для вина<sup>14</sup> да чарки делают из золота и серебра.

<sup>1</sup> В черновике даны варианты перевода слова «халат»: «рубашку» и «кафтан». К словам «шапочку *чжао-ла*» Б. И. Панкратов дает примечание: «М[ожет] б[ыть], “носит маленькую чалму”?» Ср. примеч. 12 на с. 264; 22 на с. 271.

<sup>2</sup> *Го жэнь* (6), дословно «люди [его] государства».

<sup>3</sup> В черновом варианте: «султаном».

<sup>4</sup> *Цзюнь-чжу* — государь, монарх.

<sup>5</sup> *А-ха* — ага (господин). В черновом варианте вместо транскрипции *ми-р-цза* стоит слово «мирза» (царевич), а рядом со словом *шэ-жэнь* — его перевод: «молодой барин, барич».

<sup>6</sup> *Бу шэ* (4). В черновом варианте переведено дословно: «не учреждают (не имеют)».

<sup>7</sup> В черновом варианте: «ни больших, ни малых [особых] казенных учреждений».

<sup>8</sup> *Салам алейкум* (мир вам).

<sup>9</sup> В черновом варианте: «Если передают через другого свои пожелания (благпожелания), то говорят: “Са-лам” (*Салам*. — Ю. К.)».

<sup>10</sup> В черновом варианте: «не припасают (кладут) ложек (китайских, *би* (7))».

<sup>11</sup> В черновом варианте: «ковшичками (т. е. ложками) черпают и едят (дословно: пьют)».

<sup>12</sup> *Цы ва* (8), т. е. белой и желтой глины (примеч. Б. И. Панкратова). В черновом варианте в скобках поясняется: «т. е. фарфор и фаянс (и глину)».

<sup>13</sup> Досл[овно:] красного лака (примеч. из черного варианта).

<sup>14</sup> В черновом варианте: «такие предметы, как сосуды для вина (винные сосуды, графины?, чайники для вина)».



[У них] нет столов и табуретов, а едят и пьют, сидя на земле<sup>1</sup>. Если устраивают пир, то ставят низенькие столики. Подают все блюда и супы одновременно. Как только кончат еду, тотчас же расходятся.

5. Дома сложены из кирпича. У знатных людей жилища такие же, как и у государя. Более того, чтобы выставить напоказ богатство, все стены [жилищ] завешаны шелками и шальями. Простой же народ, кто живет в глинобитных домах с плоскими крышами, а кто делает себе войлочные шатры. Здесь нет домов с черепичной кровлей, потому что дождей мало и обвала [дома] не может произойти.

6. К домам, расположенным по двум [противоположным] сторонам базаров и улиц, прикрепляют навесы, или же выкладывают своды из кирпича, [оставляя], однако, [в них] там и здесь окна, чтобы пропускать свет. [Так как здесь] не боятся ни солнца, ни дождя, то [эти окна] не закрываются.

Когда пересыхает и подымается пыль, то [рынки] поливают водой.

Все торговые лавки распределены по рядам. Так например, торговцы оружием, конской сбруей, платьем все имеют свои особые ряды и не могут перемешиваться.

[На базарах] мало видно ссор и споров.

Если [говорить о] торговцах лошадьми, верблюдами и рогатым скотом, то и они также собираются по отдельности.

7. Жители города мало готовят пищу дома, [а] покупают кушанья в лавках. Поэтому лавки на рынках не закрываются ночью, и всю ночь напролет [там] горят огни<sup>2</sup>.

[8.] В торговле имеет обращение серебряная монета. Большая — весом в 1 *цзянь* (15) 6 *фэнь* (16) — называется *дэн-гэ* (17), следующая за ней — весом в 8 *фэнь* — называется *ди-на* (18), а за этой — весом в 4 *фэнь* — называется *цзя-цзи-мэй* (19)<sup>3</sup>. Эти три сорта монеты жители изготавливают сами. По изготовлении уплачивают налог в казну государя, [где на монету] накладывают штамп, отмечающий, [что она] имеет свободное хождение в торговле. [Монета], не имеющая штампа, не принимается.

Меньше «цзя-цзи-мэй» изготавливают только медную монету, называемую *пу-ли* (20)<sup>4</sup>. Шесть или девять «пу-ли» составляют один «цзя-цзи-мэй».

[Такие] деньги ходят только в этой земле [и] не имеют повсеместного обращения.

[Здесь] не применяют мер сыпучих тел (*доу ху бу чжи* (21)), а [для всех надобностей] пользуются только весами. Устройство весов [следующее]: на двух концах [коромысла] укрепляют тарелки, [коромысло] посередине уравнивают [и] для измерения [веса] на одну тарелку кладут разного размера железные гири, являющиеся единицами веса. Даже хлебное зерно, и то отвешивают на тарелках. Стандарт их единиц веса (*цзинь лян чжи цзэ* (22)) в разных местах различный, и нет единого узаконенного.

<sup>1</sup> Бу чжи (9). В черновике вместо «нет» — слова «не ставят», ср. примеч. 7 на с. 248 и 6 на с. 249; возле слова «земле» дан вариант перевода «полу».

<sup>2</sup> В черновом варианте в скобках поясняется: «дословно: жгут лампы (светильники), зажигают свечи».

<sup>3</sup> Цзянь равнялся приблизительно 3,73 г, фэнь — 0,37 г. Дэн-гэ — таньга, ди-на — динар. По поводу слова цзя-цзи-мэй Б. И. Панкратов замечает под строкой в чистовой рукописи: «М[о-жет] б[ыть], лан (10)? диргем?».

<sup>4</sup> Пу-ли — пуль.

Пошлина взимается в размере 20 %. При торговых сделках покупатель платит пошлину. Государственные расходы полностью зависят от этих денег.

9. В казенной переписке не употребляют официальных печатей. Как государь, так и его сановники (*го чжу эр цы* (23)) [в тех случаях, когда] требуется отдать распоряжение подчиненным (*жэнь ши чжэ* (24)), просто берут небольшой кусок бумаги<sup>1</sup>, на нем без околичностей пишут суть дела, ставят личную печать, и тогда [распоряжение] готово для отправки. Способ изготовления личной печати [следующий]: из монетного серебра делают перстень, а на нем гравировать имя владельца, и ничего другого. [Здесь] нет людей, занимающихся подделкой казенных печатей.

10. В [этом] государстве не применяют уголовных законов. Население<sup>2</sup> редко возбуждает судебные тяжбы. Если [кто] совершит убийство, то и тогда лишь налагают денежный штраф в определенной сумме. Кроме выкупа за жизнь, за все остальные, легкие преступления налагается лишь небольшой штраф и все.

11. Запрет на вино очень строгий. Виновного наказывают ременной плетью. Поэтому [здесь] не делают рисового вина. [Однако] перебраживают виноград, [и] есть люди, покупающие [это вино] контрабандой.

Люди благочестивые в большинстве не пьют вина, ибо они утром и вечером молятся и потому боятся осквернить [святость молитвы].

Согласно существующим в этом государстве правилам, если есть чужеземец, пожелавший стать мусульманином, то, как говорят, ему дают 10 000 монет, да еще дарят платье и верховую лошадь.

12. При заключении браков много женятся на сестрах, вступая [таким образом] в брачное родство с одной семьей. Даже братья и сестры одного рода, и те могут вступать в брак между собой. А что касается женитьбы младшего брата на жене старшего или женитьбы старшего брата на жене младшего, то это также обычное явление.

В [этом] государстве мужчины бреют волосы и белой тканью обертывают головы. Женщины закрывают [лицо] белой тканью, оставляя немного не прикрытыми глаза. Во время траура же заменяют ее (т. е. белую ткань) темно-синей, [и] завесы все употребляются темно-синие.

В трауре ходят только 100 дней, а затем траур снимается.

13. При погребении не употребляют гробов, а имеется только ткань, в которую труп завертывают и кладут в могилу. Знатные семьи в большинстве случаев на могилах возводят высокие глинобитные здания, давая волю расточительной роскоши. Простой бедный народ ставит могилы возле [своих] жилищ, [и относительно этого у них] не существует никакого запрета.

14. [Здесь] не приносят жертв духам и не ставят [для них] храмов. Не чтут предков и не строят залов для поклонения им, а только ограничиваются принесением жертв на могилах. Несколько раз в день [они] молятся, взирая на запад, и эта молитва называется *на-ма-сы* (25). В густо насе-

---

<sup>1</sup> В черновом варианте — более дословный перевод: «Начиная с государя и ниже вместе со всеми ведающими делами (занимающимися делами [правления]), [когда] имеется что-то необходимое привести в исполнение (м[ожет] б[ыть], когда необходимо что-то сообщить или распорядиться, дать распоряжение (исполнить, привести в действие)?), просто берут маленький квадрат бумаги (небольшой квадратный кусок бумаги)».

<sup>2</sup> *Цзюнь минь* (11), дословно «военные и народ».

ленных пунктах [города выбирают] место [и] строят большое глинобитное здание, которое называется *Мо-си-р* (26)<sup>1</sup>. Когда [полагается] совершать молитву, собираются в [это] глинобитное здание и располагаются рядами. Из среды молящихся один человек громко возглашает несколько слов, [и тогда] все собравшиеся ряд за рядом становятся на колени и поклоняются.

Когда находятся в пути, то совершают молитву там, где застанет [положенное для молитвы время].

15. Каждый год 10-й месяц и весенний 2-й месяц являются [для них] месяцами поста. [Тогда они] днем не пьют и не едят и принимают пищу, только когда зайдет солнце. По прошествии полного месяца [начинают] пить и есть, как обычно. Во время разговения развлекаются «стрельбой в тыкву-горлянку» (*шэ ху лу* (27)).

16. Правила стрельбы в тыкву-горлянку [следующие]: водружают длинный шест высотой в несколько *чжан* (28)<sup>2</sup>. На верхушке шеста подвешивают тыкву-горлянку, внутри [которой] помещают белого голубя. Искусные в конной стрельбе из лука на скаку стреляют в нее. Расколовший тыкву и выпустивший голубя получает награду.

17. Человек, проникший в смысл св[ященного] писания мусульманской религии, почитается всеми, [и его] называют *мань-ла* (29). Ему всегда уступают почетное место (*ле юй чжун жэнь чжи ю* (30)). Даже государь, и тот почитает таких людей (*цзунь чжи* (31)).

Когда требуется совершить обряд по умершим, то «мань-ла» читает молитвы, и этим ограничиваются (*сун цзин эр и* (32))<sup>3</sup>.

18. Есть здесь люди, ведущие бездомный образ жизни. С всклокоченными волосами, босоногие, одетые в лохмотья, накинув на плечи овчину, с посохом в руках и обвешанные кругом костями, [они] имеют весьма странный вид.

Не обращая внимания на холод и жару, они ходят и просят милостыню. Встретив человека на дороге, они [что-то] бормочут и имеют очень несчастный вид людей, которым тяжело живется. Одни из них ютятся группами на кладбищах, другие живут в горных пещерах, именую это аскетизмом. [Эти люди] называются *де-ли-ми-ши* (33)<sup>4</sup>.

19. Есть [здесь люди], занимающиеся врачеванием. [Они] собирают желающих получить лекарства на рыночной площади и сажают [их], располагая в кружок. [Сам лекарь становится] посредине и начинает рассказывать собравшимся о разнообразных проявлениях болезней. Потом эти люди дают лекарю деньги, а он каждому отсыпает некоторое количество лекарства и уходит. [Есть ли] польза [от этих снадобий] — очень трудно сказать.

---

<sup>1</sup> Вместо *на-ма-сы* в рукописи первоначально стояло «намаз», но слово это было зачеркнуто. *Мо-си-р* — *маасир* (место, где находится памятник, священное место).

<sup>2</sup> *Чжан* равнялся 3,11 м.

<sup>3</sup> *Мань-ла* — мулла. В черновом варианте зачеркнут более дословный перевод: «[Если] есть жертвы, то только мулла читает св. писание и все (т. е. если нужно совершить моление (религиозный обряд), то только мулла молится, и этим кончается)». Б. И. Панкратов предлагает сравнить это со сказанным в § 14.

<sup>4</sup> *Де-ли-ми-ши* — дервиш.

20. Есть [здесь некие] добродетельные люди<sup>1</sup>, которые в оживленных местах города среди толп народу, потрясая большими секирами, сильно жестикулируя и подпрыгивая, громко выкликают поучения и [таким своим поведением] приводят в трепет всех окружающих. Не совсем понятно, что побуждает их к таким действиям. Вероятно, желание предостеречь людей и направить их на путь добра.

21. Есть [здесь люди], искусные в ходьбе, которые в один день могут пройти 200—300 ли, шагая легко и свободно с быстротою бегущей лошади. Но [они] искусны в ходьбе не от рождения, а приобретают эту способность, приучаясь с малолетства.

Когда власти имеют спешное дело, то отправляют с донесением такого человека, вручив ему стрелу как знак чрезвычайной срочности. На поясе у него привешены маленькие колокольчики, а в руках держит булаву. Он идет как будто летит.

22. И мужчины, и женщины [здесь] мало способны переносить на себе тяжести. Для передвижения людей и грузов пользуются исключительно лошадьми, мулами, ослами и верблюдами.

Сравнительно легкие вещи переносят на голове, идут быстро и, даже пошатнувшись, не допустят, чтобы вещи упали.

23. Женщины, отправляясь [куда-либо] из дома, всегда едут на лошадях или мулах. Со встречными на пути [они] болтают, смеются, шутят, острят без всякого смущения. Более того, без малейшей сдержанности [они] произносят непристойные выражения так, чтобы дошло до слуха мужчины. [Это] очень противно.

24. В [этой] стране пристрастны к роскоши. Одежду любят свежую, чистую (*си сян* (34)). Даже седла и уздечки лошадей и мулов, на которых они ездят, убирают золотом, серебром и разноцветными украшениями, а тело животного кругом покрывают коврами, увешанными звонкими колокольчиками.

Молодые люди из знатных домов<sup>2</sup> ходят в (*цзюй си* (35)) расшитых халатах, с поясами, украшенными драгоценными камнями, а ножны сабель [у них] выложены золотом и яшмой. Некоторые из шегольства на своих головных уборах прикрепляют (*тоу цзань* (36)) жемчуг и драгоценные камни.

25. [Здесь] в городах и селениях народ живет в полном мире и спокойствии (*ань ду* (37)). По горам и равнинам путники<sup>3</sup> идут в одиночку [без всякого страха]. Там днем нет ни тигров, ни волков, а ночью нет злых духов.

---

<sup>1</sup> *Хао ши чжи жэнь* (12). Переводя это словосочетание «добродетельные люди», Б. И. Панкратов, судя по черновику, исходил из значения полисемантического выражения *хао ши* «заслуживающий награды поступок». Но поскольку в тексте сказано, что *хао ши чжи жэнь* своими речами (в черновом зачеркнутом варианте перевода первоначально стояло «хвастливые (выспренние) речи») стремятся потрепать, привести в трепет слушателей, быть может, следует предпочесть другое значение *хао ши* — «любить необычное», «любить [рассказы о странных] событиях» [ср. 2, с. 78]; возможно, *хао ши чжи жэнь* значит здесь «люди, любящие необычное ([рассказы о странных] происшествиях)».

<sup>2</sup> *Цзя цзя* (12а) ошибка? вместо *хао цзя* (12б) («знатный (влиятельный) дом») (зачеркнутое примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>3</sup> *Жэнь ма* (13), дословно «люди и кони». В черновом варианте Б. И. Панкратов сначала перевел «пешие и конные», но зачеркнул этот перевод, заменив его на «путники» и дав примечание: «караван?».

26. Климат [в этой стране] теплый<sup>1</sup>. В зимние месяцы — как весной. Молодая травка появляется одновременно со съедобной зеленью и пшеницей. В конце 12-го месяца вся земля уже зеленым-зелена, и принимаются за полезные работы. [Здесь] редко увидишь людей, [греющихся] вокруг очага.

Хотя на дальних горах и лежит снег, но на равнинах его почти не бывает.

Говорят, что весенние дожди обильны, однако они не идут по целым дням.

На поля, сады, улицы, переулки и дворы жилых домов везде проведена проточная вода, чтобы не было пыли. Даже после дождя луж бывает мало, но проточная вода течет непрерывно круглый год.

27. В пустынных местах<sup>2</sup> построено много водохранилищ, где собирается вода для питья путникам<sup>3</sup>. Устройство их [следующее]: возводят высокое глинобитное здание, [а в нем] большой водоем, выложенный кирпичом, похожий на погреб для льда. [Их строят] в местах, где недостаток проточной воды.

28. В городах и больших селениях повсюду есть бани, для мужчин и для женщин отдельно. [Они] устройством не отличаются от китайских. В бане имеется сводчатое пустое помещение размером более чем в 10 *цзянь* (5), чтобы вместить туда большое количество моющихся.

Сначала, когда раздеваются, каждому [посетителю] дают одно полотенце для прикрытия. Потом, войдя в банное помещение, не пользуются ни тазами, ни лоханями, а каждый моющийся держит чашку, [которой] черпает по мере надобности чистую теплую и прохладную воду из горячего и холодного бассейнов и таким образом вымывается начисто. Оставшаяся же [после мытья] вода вытекает, [и потому] грязь [в бане] совсем не скапливается.

[При банях] есть также люди, массирующие кожу и суставы и этим доставляющие моющимся приятное ощущение.

[Когда] по окончании мытья выходят из банного помещения, каждому дают по два полотенца — одно, чтобы прикрыть голову, а другое, чтобы закрыть тело. Уходят только после того, как совершенно обсохнут.

Посетители уплачивают за баню несколько<sup>4</sup> медных монет.

29. Водяные мельницы такие же, как в Китае. Кое-где встречаются [и] ветряные мельницы. Их устройство [следующее]: возводят стены и строят здание на высоком месте. С четырех сторон делают дверные отверстия. Снаружи, около дверных отверстий, ставят щиты для встречи ветра.

В здании ставят стоймя деревянный столб, а на столбе кругом укрепляют доски для приема ветра. Внизу столба устанавливают жернова. Ветер дует, крутит столб и вращает [жернова].

---

<sup>1</sup> В черновом варианте дословно: «круглый год (четыре времени года) много тепла и мало холода».

<sup>2</sup> В черновом варианте: «в селениях и захолустьях».

<sup>3</sup> *Жэнь ма* (13). В черновом варианте переведено «людям и скоту». В чистовой рукописи дано примечание: «караван?». Ср. примеч. 3 на с. 253.

<sup>4</sup> В черновом варианте: «одну-две».

А [этот столб] может крутиться независимо от того, дует ли ветер с востока, запада, юга или севера, потому что там ветры сильные и их бывает много.

30. По сторонам дорог построено много глинобитных зданий, называемых *Лан-эр-гэ* (38)<sup>1</sup>, для отдохновения путешествующих. Останавливаются [здесь, чтобы] укрыться от стужи, жары и дождя.

20 ли составляют один перегон. На каждом перегоне поставлено глинобитное здание, также называемое *Ла-ба-р* (39)<sup>2</sup>. В нем заготовлены пища и питье для утоления голода и жажды путешественников.

31. Во многих селениях устроены торговые площади, являющиеся местами купли-продажи, называемые *ба-цза-р* (40)<sup>3</sup>. В семь дней один раз бывает торг, который заканчивается с закатом солнца.

В исчислении времени [они] не пользуются циклами и не признают выбора счастливых дней. [Но у них] есть свой, самостоятельно установленный семидневный цикл. Первый из семи дней называется *а-ти-на* (41), второй — *шань-бо* (42), третий — *и-шань-бо* (43), четвертый — *ду-шань-ду* (44), пятый — *це-шань-бо* (45) и шестой — *шань-бо* (46). Седьмой называют *фань-шань-бо* (47)<sup>4</sup>. Главным днем молитвенных собраний является *а-ти-на*, остальные же дни — каждый имеет свое назначение в совершении дел.

32. В столице имеется большое глинобитное здание, называемое *модэ-р-сэ* (48)<sup>5</sup>. С четырех сторон [его] — широкие, просторные галереи. Посредине двора стоит медный сосуд, вроде большого котла, в окружности несколько *чжан* (28). На нем вырезана надпись. [Сосуд] формой похож на *дин* (49)<sup>6</sup>. Вокруг расположены прекрасные помещения, в которых проживает множество странствующих студентов и людей, проникших в смысл св[ященного] писания. Это учреждение подобно [китайскому] *Дасюэ* (50)<sup>7</sup>.

33. Вещи, изготовленные из местного железа и меди, прочные и острые. Выделываемая [здесь] фарфоровая посуда весьма изящна. [Они] разрисовывают ее цветами и травами и украшают разноцветными узорами. Выделка очень красива, но не достигает легкости, прозрачности, чистоты и блеска китайского [фарфора]. Если ударить по нему, то он не звенит. Это потому, что такова природа местной глины.

34. Жители здесь мало применяют местную глазурованную посуду, а пользуются глазурью только как украшением. Часто украшают окна тонкими пластинками разноцветной глазури, которая отраженным блеском слепит глаза.

---

<sup>1</sup> В чистовике сверху написано *Лянгар* (т. е. пристанище, место для стоянки, привала) и зачеркнуто.

<sup>2</sup> *Ла-ба-р* — араб. рабат (постоялый двор, караван-сарай); отождествление В. А. Лифшица.

<sup>3</sup> Базар.

<sup>4</sup> *А-ти-на* — адина (пятница), *шань-бо* — шанбэ (суббота), *и-шань-бо* — якшанбэ (воскресенье), *ду-шань-ду* — душанбэ (понедельник), *це-шань-бо* — сешанбэ (вторник), *шань-бо* — чоршанбэ (среда), *фань* (следует читать *пань*. — Ю. К.) — *шань-бо* — пянджшанбэ (четверг). Б. И. Панкратов поставил знак вопроса возле последнего иероглифа слова *ду-шань-ду*, действительно плохо передающего слог *бэ*.

<sup>5</sup> Медресе.

<sup>6</sup> Китайский сосуд-треножник с двумя ушками, употреблявшийся для варки пищи и в ритуальных целях.

<sup>7</sup> «Великое училище» — императорский «университет», или «академия».

35. В местности Кеш добывают белую соль, крепкую и прозрачную, как горный хрусталь. Если [кусок такой соли] отшлифовать и сделать блюдо, то, увлажнив его, можно есть с мясом.

36. [Здесь] есть много золота, серебра, драгоценностей, кораллов, янтаря, горного хрусталя, алмазов, самородной киновари, лалов, жемчугу и изумрудов. [Но] говорят, что это не местного происхождения, а все привезено из каких-то других краев.

37. [Здесь] много разводят шелковичного червя и тутовых деревьев. [Жители] искусны в изготовлении шелковых тканей, легкостью и плотностью превосходящих китайские, но по крепости не достигающих китайских. При том же [они] не умеют ткать креп (ло (51)). Их ткань из золотых нитей можно пропускать через огонь.

Среди тканей есть [одна], называемая *со-фу* (52)<sup>1</sup>, хотя и похожая на шелковую, но на самом деле изготавливаемая из овечьей шерсти.

[Они] искусны в тканье ворсистых узорчатых ковров, раскраска [которых] со временем не выцветает. Их делают очень большими. Есть также весьма тонкие.

38. [Здесь] растут тутовые деревья, ильмы, ивы, *хуай-тань* (53), сосны, можжевельник, белый тополь. Много посажено фруктовых деревьев. Знатные дома, начиная с самого государя, в широких размерах строят фруктовые сады. Очень много растет персиков, абрикосов, груш, слив, яблок, винограда, грецкого ореха, гранат.

Есть виноград, прозрачный, как хрусталь, без косточек и очень сладкий. Среди абрикосов есть [один сорт], называемый *ба-дань* (54)<sup>2</sup>, [у него] едят зерно, заключающееся в косточке. Аромат прекрасный, стоит попробовать. Есть [фрукт], подобный большому жужубу и сладкий, называется *ху-лу-ма* (55)<sup>3</sup>. [Мы] не видели дерева, на котором он растет.

Есть плод, похожий на *инь-син* (56)<sup>4</sup>, но меньших размеров, называется *би-сы-тань* (57)<sup>5</sup>, вкусом чрезвычайно сладкий. Яблоки очень большие и рассыпчатые. Их можно долго хранить. От времени они не изменяют цвета<sup>6</sup>.

39. Сорта хлебных злаков [здесь] такие же, как и в Китае. Есть конопля, бобы, пшеница, просо и рис. Но [здесь] растет [еще] мелкий боб, круглый, как зернышки чечок.

Есть хлопок бледно-красного цвета, [и] ткани из него похожи на сделанные из верблюжьей шерсти.

Дыни растут большие и чрезвычайно сладкие. Лук бывает в кулак величиною. *Цай-гэнь* (58)<sup>7</sup> растет красный и большой, весом в 10 с лишком

<sup>1</sup> *Со-фу* — может быть, суфа?

<sup>2</sup> Перс. *бадан* (миндаль).

<sup>3</sup> В рукописи далее зачеркнуто слово «хурма».

<sup>4</sup> Гинкго.

<sup>5</sup> Перс. *писта*, араб. *фиста* (фисташка).

<sup>6</sup> После слова *би-сы-тань* в этом параграфе следует текст, лишь частично переведенный Б. И. Панкратовым. Вот полный перевод: «Листья деревьев, на которых они [растут], похожа на [листву] дикого чая (камелии). Из слив есть маленькие, как плоды вишни, и желтого цвета (альфа. — Ю. К.), а есть и лилового цвета, их вкус чрезвычайно сладок; яблоки очень большие и рассыпчатые, их можно собирать и хранить, за целый год их цвет не меняется; [местные жители] утверждают, что прекрасно [есть фрукты круглый год, принимаясь за] новый [урожай] сразу после старого».

<sup>7</sup> Видимо, к словам «мелкий боб» относится латинское название *Phaseolus mungo* (одолетнее растение фасоль маи), написанное Б. И. Панкратовым под черновым вариантом перевода § 39. *Цай-гэнь* — в прямом значении «корень, овощи», в переносном — «простая (грубая) пища».

*цзинь* (59)<sup>1</sup>, похожий формой на редьку.

40. Земледелие ведется здесь очень небрежно. Засевают большие пространства, но мало заботятся о прополке<sup>2</sup> хлебов. А причиной того, что [все же] собирают достаточно хороший<sup>3</sup> урожай, является прекрасное качество и обширность их полей<sup>4</sup>, а также то, что ежегодно дают отдыхать полям посменно [и таким образом] получают полностью от плодородия почвы<sup>5</sup>.

Сезонных дождей бывает мало, [и потому] даже суходольный рис, хлопчатник и пшеница орошаются водой [искусственным путем]. В тех местах, куда не доходит вода [арыков], трудно заниматься земледелием.

41. [Здесь] разводят много отличных лошадей. [Хозяева] очень тщательно заботятся о них, держат [их] в глинобитных помещениях, куда не попадают ни ветер, ни солнце и где зимой тепло, а летом прохладно.

42. Жители держат кур, собак, гусей, уток, но не держат свиней и не едят свинины, [ибо] они брезгуют (*цзи дань* (60)) ею.

Когда колют скот, то, если животное заколото не мусульманином, не едят [этого мяса].

43. Свечи здесь отливают из говяжьего и бараньего сала.

Еще [они] берут сало, смешивают [его] с хлопком, делают катышки, помещают [их] в железную корзинку, прикрепленную к железной палке, которую на ходу держат в руках, а останавливаясь, втыкают в землю. [Такие факелы] не боятся ни ветра, ни дождя.

[Здесь] не знакомы с употреблением веера в жаркое время года. Некоторые в шатрах высоко подвешивают матерчатый полог, а по нижнему краю полога прикрепляют густую бахрому. С двух сторон [полога] прикрепляют веревки, которые тянут к себе, приводят в движение [полог и этим] производят ветер.

[Такие приспособления] называются *фэн-шань* (61)<sup>6</sup>.

44. Все подарки и подношения преподносят, считая по девяткам от каждого вида, все равно будь это ткани, драгоценные камни или животные. От одного девятка до девяти девятков все это будет согласно этикету.

45. На пирах (*фань янь хуй чжи цзи* (62)), когда высокое лицо<sup>7</sup> пьет вино, то все низшие (*ся жэнь* (63)) делают коленопреклонение<sup>8</sup>.

Когда пьют и пир уже в разгаре<sup>9</sup>, тогда [приносят и] раскладывают шелковые ткани [для подарков], затем драгоценности, золото и серебро<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> *Цзинь* был равен неполным 597 г.

<sup>2</sup> В черновом варианте — более дословный перевод: «мало работают бороной и мотыкой (? но не выпалывают?)».

<sup>3</sup> Дословно «не скудно» (из черного варианта).

<sup>4</sup> В черновом зачеркнутом варианте: «их поля (почвы на полях?) прекрасны и их (земли) много».

<sup>5</sup> Эти слова — скрытая цитата из Су Ши (1036—1101), который в своем сочинении «Цзя шо» («Нечто о посевах») говорит о богатых: «И раз у них прекрасные поля и много их (ср. выше, примеч. 4. — Ю. К.), то можно их чередовать, давая отдых тем, другим, и можно полностью добыть всю силу из земли» [цит. по I, с. 311].

<sup>6</sup> Опахало.

<sup>7</sup> Вариант перевода: «высший».

<sup>8</sup> Вариант перевода: «встают (или становятся) на колени».

<sup>9</sup> *Цзю цзинь и син* (14). Вариант перевода: «пир в разгаре».

<sup>10</sup> В черновике Б. И. Панкратова помета: «не переведен конец». Вот перевод недосчитающего отрывка: «Медные деньги смешивают в одну [кучу] и раздают их [множеству гос-



46. Львы водятся в камышовых зарослях на берегах р[еки] Аму. Говорят, что [у льяят] при рождении глаза закрыты и раскрываются только через 7 дней. Тот, кто хочет поймать и воспитать [льва], ожидает, когда [львенок] только что родится, еще не открыл глаза, и ловит его. [Тогда] легко приручить. Когда [лев] подрастет, [то] нрав его делается свирепым и держать его в повиновении<sup>1</sup> становится трудно. А так как он еще обладает огромной силой и очень острыми когтями и зубами, то, когда рассердится, с ним не справятся один-два человека.

[Лев] очень искусен ловить крупных животных. За один раз он может съесть больше 10 *цзинь* (59) мяса.

Желающие добыть львиный хвост берут лук и стрелы и расставляют сети, чтобы [поймать и] убить льва<sup>2</sup>. Если же хотят доставить живьем, то это очень трудно.

47. Есть [здесь какое-то] пегое животное. Головой и ушами похоже на осла, лошадиные копыта, хвост мула. Все тело в полосах (*вэнь цай* (64)), черные и белые перемежаются, как будто вытканы. Они распределены четко и не отличаются [по ширине] ни на йоту<sup>3</sup>.

### Самарканд

Самарканд (Са-ма-р-хань (65)) находится на юго-восток от Герата. От Самарканда на восток, до [заставы] Цзяюйгуань, [находящейся в Сучжоуском военном округе Шэньсийского генерал-губернаторства]<sup>4</sup>, будет 9900 с лишком ли. На юго-запад до Герата [будет] 2800 с лишком ли.

Местность<sup>5</sup> просторная и ровная. Горы и реки прелестные. Почва на полях тучная. Есть горная речка, текущая на север, с восточной стороны города<sup>6</sup>. Построен на равнине. С востока на запад шириной (? *гуан* (66)) [будет] 10 с лишком ли, с юга на север длиной (? *цзин* (66а)) [будет] 5—6 ли. На 6 сторон сделаны (*кай* (67)) ворота. Сухой городской ров<sup>7</sup> — глубокий и обрывистый.

С северной стороны находится цитадель<sup>8</sup>.

---

тей, расположившихся на] местах для сидения по четырем сторонам, остаток как попало разбрасывают между местами для сидения, а также спереди и сзади, слева и справа и наблюдают за людьми, занимающимися прислуживанием, побуждая их наперегонки подбирать [деньги], шумят, кричат и смеются, чтобы показать свою чрезвычайную расточительность. [Такие деньги] называются "*си-цяннь*" (15) ("радостные (или счастливые) медные деньги").

<sup>1</sup> В черновом варианте: «приручить» (*сюнь юй* (16)).

<sup>2</sup> На этом перебеленный перевод параграфа кончается. В черновике переведено более точно: «Есть много желающих получить его хвост. [Такие люди] берут лук и стрелы и расставляют сети, чтобы [поймать и] убить его. Если же хотят живого, то очень трудно поймать». Последняя фраза сначала была переведена точнее (перевод зачеркнут): «Если же желают поймать живого, то это очень трудно». В тексте дословно сказано «доставить живьем», и мы позволили себе это мелкое уточнение.

<sup>3</sup> Наверху листа черновика — зачеркнутое слово «зэбра?».

<sup>4</sup> Слова в квадратных скобках добавлены нами, ср. с. 248.

<sup>5</sup> *Ди ши* (17), конфигурация рельефа местности (уточнение Б. И. Панкратова).

<sup>6</sup> *Цзюй чэн* (18)? — «стольный град» (уточнение Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> Ров вокруг городской стены (пояснение Б. И. Панкратова).

<sup>8</sup> *Цзы чэн* (18а). Вариант перевода: «детинец».

Государь живет в северо-западном углу<sup>1</sup> города. Великолепия<sup>2</sup> [здесь] меньше, чем в Герате (? *чжуан гуань ся юй Ха-ле* (68)).

В городе населения много, улицы и переулки [идут] вдоль и поперек, торговые лавки теснятся во множестве (? *чэн нэй жэнь лнь цзюй до, цзе сян цзун хэн, дянь сы чоу ми* (69)).

Инородческие<sup>3</sup> купцы юго-запада в большом количестве собираются здесь. Товаров хотя и множество, но все они не продукты местного производства (?), а большинство (?) привезено (70) иноземцами.

В торговле так же (как и в Герате ?) пользуются серебряной монетой, изготавливаемой в этом владении (государстве), однако монета, приходящая из Герата, тоже имеет хождение.

На улицах запрещено продавать вино и колоть скот (?)<sup>4</sup>. Мясные торговцы (?)<sup>5</sup> не пользуются кровью, а устраивают ямы и зарывают [кровь].

В северо-восточном углу<sup>6</sup> города есть земляное (глинобитное) здание, являющееся местом, где мусульмане молятся<sup>7</sup>. Вид его (?) изящный и величественный<sup>8</sup> — все синий камень, резьба<sup>9</sup>, дивная работа. С четырех сторон окружающая [его] галерея широка и просторна (?). Внутри (?) в зале (*чжун тан* (71))<sup>10</sup> устроено место для толкования св[ященного] писания<sup>11</sup>. Текст св[ященного] писания переплетен<sup>12</sup> в баранью кожу (?). Буквы<sup>13</sup> написаны золотом.

Народ [здесь] красивый, искусный в ремеслах, высокоодаренный (*до нэн* (72?)<sup>14</sup>)).

Имеется [здесь] золотое, серебряное, медное, железное и ковровое производства (?).

Много посажено<sup>15</sup> белого тополя, ильма (вяза), ив, персиков, абрикосов, груш, слив, винограду, *Pyrus malus*<sup>16</sup>.

Почва благоприятна<sup>17</sup> для хлебных злаков.

Нравы и обычаи одинаковы с Гератом.

<sup>1</sup> Вариант перевода: «части».

<sup>2</sup> Вариант перевода: «Пышности, внушительности»; *чжуан гуань* (19) — «величественно-прекрасный» (перевод Б. И. Панкратова).

<sup>3</sup> Вариант перевода слова *фань* (20): «иноземные».

<sup>4</sup> Дословно: «забивать козлов и баранов».

<sup>5</sup> Вариант перевода: «мясники» (?). Дословно: «продавцы».

<sup>6</sup> См. выше, примеч. 1.

<sup>7</sup> Дословно: «поклоняются небу» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>8</sup> *Гуй чжи шэнь цзин чжуан* (21). Б. И. Панкратов замечает: «чжуан — большой, яркий, цветущий; *цзин* — тонкий, искусный, отборный, превосходный, совершенный; *чжуан-ли* — grand & imposing (building), *цзин* — skill, clever, elegant & refined».

<sup>9</sup> Вариант перевода: «резная работа».

<sup>10</sup> Первоначально Б. И. Панкратов перевел «В среднем зале», но потом зачеркнул первые два слова.

<sup>11</sup> Вариант перевода (в скобках): «для проповеди? св. писания».

<sup>12</sup> Дословно: «обернут» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>13</sup> Вариант перевода: «знаки».

<sup>14</sup> Видимо, знак вопроса указывает на сомнение в правильности стилистического выбора: «высокоодаренный» — словарное значение *до нэн*.

<sup>15</sup> Вариант перевода: «растет».

<sup>16</sup> Варианты перевода: «яблоки» (?), «кит[айские] ябл[оки]» (?).

<sup>17</sup> Вариант перевода: «хорошо родит».

## Андхой

Город Андхой (Ань-ду-хуай (73)) находится на северо-восток от Герата. От [Андхоя] на юго-запад до Герата [будет] около 1390 ли. На северо-восток до Самарканда будет приблизительно 1360 ли.

Город расположен среди большого селения<sup>1</sup>. Селение раскинулось на сто ли. Почва на полях тучная; население многочисленное. Город в окружности 10 с лишком ли. Совсем нет естественных преград (?)<sup>2</sup>.

Хотя [Андхой] и подчиняется Герату, но подати и налоги поступают только в дом местного старшинки (*тоу му* (74)).

## Балх

Город Ба-ла-хэ (75), называемый также Ба-ли(-х?) (76), находится к северо-востоку от Андхоя.

Стена в окружности 10 с лишком ли. Расположен на равнине (?). Нет естественных оборонительных преград<sup>3</sup>. Только южные горы близко [от города]. Поля широко раскинуты (*куань гуан* (77)? обширные). Продуктов питания — изобилие (?).

Все инородческие юго-западные купцы<sup>4</sup> съезжаются в этот город. Поэтому [здесь] множество всевозможных инородческих товаров (?).

Гератский Шах Рух (78) назначил своего сына [сюда в качестве] правителя (*шоу* (79)).

## Термез

Город Де-ли-ми (80) находится от Самарканда на юго-запад. От Герата отстоит на 2000 с лишком ли. Расположен (*линь* (81)) на восточном берегу [реки] Аму (82). Поставлен на отвесном берегу (*и шуй яй эр ли* (83)). Река довольно широка (*шао куань* (84)), без лодки трудно переправиться.

Город имеет некоторое стратегическое значение (??)<sup>5</sup>.

Внутри и вне стен города населения несколько сот семейств, [занимающихся] успешно скотоводством (?)<sup>6</sup>.

В реке много рыбы.

---

<sup>1</sup> Переводя аналогичную фразу, Б. И. Панкратов дал вариант перевода: «среди больших селений?», см. примеч. 13 на с. 262.

<sup>2</sup> *Люэ у сянь цзюнь* (22). Варианты перевода: «горных высот, укреплений?» (*сянь цзюнь* (23) [«обрывистый, неприступный, опасный»], ср. *сянь ло* (24) [«опасный и неприступный, важный стратегический пункт»]).

<sup>3</sup> Сперва Б. И. Панкратов перевел фразу *у сянь ло* (25) (под вопросом) «не имеют стратегического значения», затем в скобках добавил: «очевидно, вернее будет: нет естественных преград (укреплений, препятствий)».

<sup>4</sup> *Шан люй* (26) соответствует старорусскому «торговые гости» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>5</sup> *Шао люэ цзюй сянь ло* (27). Быть может, это значит: «[в обороне] в какой-то мере опирается на естественные преграды?» (ср. выше, примеч. 3).

<sup>6</sup> ? *чу фань си* (28). Относительно первого знака Б. И. Панкратов замечает: «нет такого иер[оглифа]!». Ранее он перевел сочетание: ? *чу* (29) «рогатый скот» (с вопросительным знаком в черновике), см. раздел о Герате, § 6; если принять этот перевод, то дословно ? *чу фань си* значит: «[у них] рогатый скот плодится (множится)».

Старый город отстоит [от нового] на 10 с лишком ли.  
Земли к востоку от реки находятся в подчинении у Самарканда.  
В камышовых зарослях к западу от реки, говорят, водятся львы.

### Шахрухия

Город Шахрухия (Ша-лу-хай-я (85)) находится от Самарканда на восток на расстоянии<sup>1</sup> 500 с лишком ли. Город построен на небольшом холме. К северо-западу находятся горы (*линь шань* (86)) и река. Река называется Шуй-чжань (87) (?). Течение реки (*шуй ши* (88)?) стремительное<sup>2</sup>. Для переправы построен плавучий мост, есть также маленькие лодки<sup>3</sup>. К югу от гор на три стороны<sup>4</sup> — равнина. Город раскинулся [на] не много ли<sup>5</sup>.

Население многочисленное, живет по утесам и ущельям (*и лй гу эр цзюй* (89)?). Сады и рощи обширные и цветущие<sup>6</sup>. [Если] идти на запад, то проходят большую равнину (*да чуань* (90)) [длиной] в 200 с лишком ли, нет воды. [Если же] кое-где (*цзянь* (91)) [и] попадают места с водой, то [в воде] много гуджира<sup>7</sup>, и скот, попивши ее, в большинстве заболевает<sup>8</sup>.

В той земле растет таинственная трава (?), стебель (ствол) один (*гэнь чжу ду ли* (92)?)<sup>10</sup> высотой не [более] *чи* с небольшим, ветви и листья подобны зонтику. Весной родится, осенью умирает. Зловонный запах отталкивает (?)<sup>11</sup> людей. Из сырой [травы] выжимают<sup>12</sup> сок, варят [его], превращая в густую массу<sup>13</sup>, это и есть то, что называют *А-вэй* (93)<sup>14</sup>.

Еще есть маленькая травка<sup>15</sup> высотой в 1—2 *чи*, ствол и ветви растут кустом (*чжи гань цун шэн* (94)), кругом<sup>16</sup> комочки. Листья похожи на [листья] индиго (*лань* (95)). Прохладной осенью (*цин цю* (96)) роса оседает [и], затвердев, обращается в крупинки (*чэн чжу* (97)), покрывающие<sup>17</sup> ветви и ствол [этого растения]. Эти крупинки [сладки подобно меду]<sup>18</sup>. Можно [из них] варить сахар.

Называется *Да-лан-гу-бинь* (98)<sup>19</sup>, т. е. «Сладкая роса» (*Гань-лу* (99)).

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов уточняет: «между ними расстояние».

<sup>2</sup> Вариант перевода слова *чун цзи* (30): «бурное?».

<sup>3</sup> Вариант перевода: «суда?».

<sup>4</sup> Т. е. со всех сторон, кроме юга (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>5</sup> Вариант перевода: «пространством несколько ли».

<sup>6</sup> Вариант перевода: «роскошные».

<sup>7</sup> *Цзянь* (31) («щелочь»).

<sup>8</sup> *Ню ма инь чжи би до чжи сунь шан* (32). Дословно: «коровы и лошади, попившие ее, во множестве (или: часто) несут ущерб».

<sup>9</sup> Варианты переводов: «Та земля производит» (*ди шэн* (33)), «странная?», «растение».

<sup>10</sup> Дословно: «корень и ствол стоит один (или: отдельно)».

<sup>11</sup> Вариант перевода слова *би* (34): «подавляет».

<sup>12</sup> Дословный вариант перевода: «берут».

<sup>13</sup> Вариант перевода слова *гао* (35): «мазь».

<sup>14</sup> Асафетида (пояснение Б. И. Панкратова).

<sup>15</sup> Вариант перевода: «растение».

<sup>16</sup> *Лянь шэнь* (36), дословно: «все целиком, все тело».

<sup>17</sup> Вариант перевода слова *чжуй* (37): «унизывающие».

<sup>18</sup> Дословно: сахару (патоке) из рису и меду: *син* (38) — сахар из рису, *ми* (39) — мед (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>19</sup> Перс. *tār-āngubīn*, араб. *terenjobīn* (примеч. Б. И. Панкратова).

## Сайрам

Город Сайрам (Сай-лань (100)) находится от Ташкента на восток. От него на запад до Самарканда будет 1030 ли. Стена [имеет] в окружности 2—3 ли. Кругом сплошь равнина. Совсем не имеет стратегического значения<sup>1</sup>. Население плотное<sup>2</sup>. Деревья высокие и густые (?)<sup>3</sup>, хлебные злаки приумножаются (?)<sup>4</sup>. Осенью и летом в траве появляется<sup>5</sup> маленький черный паук, очень ядовитый. Люди, укушенные им, чувствуют боль во всем теле, жалостно стонут (*шэнь инь дун ди* (100а))<sup>6</sup>. Никакие лекарства не помогают (?). Среди туземцев есть заклинатели (*жан цзу чжэ* (101))<sup>7</sup>, которые тело [укушенного] человека обмечают и бьют ветками мяты и [затем] свежей бараньей печенью натирают все тело [укушенного] человека, а про себя читают заговор<sup>8</sup>. Через сутки боль успокаивается, а потом вся кожа на теле слезает.

Укушенные [пауком] в голову или ногу тут же начинают кататься [от боли] по земле и умирают.

Поэтому, когда [путешественники?] останавливаются на отдых, непременно [выбирают место] близ воды<sup>9</sup>, тогда можно избежать [встречи с] ним.

Земля родит ароматную траву, по виду похожую на *Е-хао* (102)<sup>10</sup>. [Ее] плоды<sup>11</sup> очень ароматны, можно ими уничтожать (?) древоточцев (*ду чун* (103)?). Это и есть плоды *Ва-ши* (104).

## Кеш

Город Кеш (Кэ-ши (105)) находится к западу от Самарканда приблизительно в 260 ли. Город расположен<sup>12</sup> среди большого селения<sup>13</sup>. Стена города в окружности 10 с лишком ли. Кругом много воды и полей. Вблизи города в юго-западных горах есть роща. Говорят, что она насаждена<sup>14</sup> прежним<sup>15</sup> властителем<sup>16</sup> Те-му-р фу-ма (106) (Темур-зять)<sup>17</sup>. В роще находится дворец<sup>18</sup> [размером] в несколько десятков *цзяней*<sup>19</sup>. Построен по ши-

<sup>1</sup> *Люэ у сянь ло* (40). Вероятно, следует переводить: «совсем нет естественных преград», см. примеч. 3 и 5 на с. 260.

<sup>2</sup> Вариант перевода: «густое».

<sup>3</sup> Вариант перевода слова *чан мао* (41): «роскошные».

<sup>4</sup> Вариант перевода слова *фань чжи* (42): «преуспевают».

<sup>5</sup> Варианты перевода: «есть, заводится».

<sup>6</sup> Дословно: «стонут так, что содрогается земля».

<sup>7</sup> Вариант перевода: «знахари заговора».

<sup>8</sup> Вариант перевода: «заклинание».

<sup>9</sup> Варианты перевода: «на берегу воды (реки)».

<sup>10</sup> Хао — *Artemisia* (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>11</sup> Вариант перевода: «зерна».

<sup>12</sup> Вариант перевода: «окружен».

<sup>13</sup> Вариант перевода: «больших селений?».

<sup>14</sup> Вариант перевода: «устроена».

<sup>15</sup> Вариант перевода слова *гу* (43): «древний».

<sup>16</sup> *Цю чжан* (43а) — глава инородцев, старшина (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>17</sup> Темур не имел жены — кит[айской] принцессы (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>18</sup> *Тай дянь* (44), т. е. дворец, имеющий вид *тай* (45) (террасы, башни. — Ю. К.), с плоской крышей и кубической формы (примеч. Б. И. Панкратова). Ср. примеч. 2 и 3 на с. 248.

<sup>19</sup> *Цзянь*, см. примеч. 4 на с. 248.

роко задуманному плану (?)<sup>1</sup>. В открытом зале с высоким, величественным портиком<sup>2</sup> в четырех углах стоят колонны из белого камня высотой в несколько чи (*бу шу чи* (107)), совсем как из нефрита<sup>3</sup>. Стены украшены золотистыми и зелеными [изразцами], окна украшены глазурью (?). Жалко, [что] все [это] разрушается<sup>4</sup>. Если идти на запад 10 с небольшим ли, [то] все небольшие горы, много фруктовых деревьев *Мэй-сы-тань* (108)<sup>5</sup>. Если пройти дальше на запад 300 с лишком ли, то будет большая гора, одиноко величественно поднимающаяся<sup>6</sup>, [она] отделяет границу между югом и севером. В горе есть каменное ущелье, идущее с востока на запад. Отвесные, нависшие скалы высотой в несколько десятков *чжан*. [Ущелье] ровное, словно высечено топором. Дорога идет<sup>7</sup> [на расстояние в] 2—3 ли; по выходе из ущелья есть ворота, [это место] называют *Те-мэнь-гуань* (109) (Застава Железных ворот).

### Янгибалык (?)

Город Ян-и (110) находится в 360 ли к востоку от Сай-лань (Сайрам). Расположен среди беспорядочно разбросанных<sup>8</sup> гор (*луань шань* (111)). К северо-востоку есть [большая] горная река (?) (*си шуй* (112)), текущая на запад (по долине?). Долина длиною в несколько сот ли, [на которой] много развалин заброшенных городов, которые за давностью лет заросли травой (?)<sup>9</sup>.

Так как (?) эта местность находится на границе с бешбалыкскими монгольскими ордами<sup>10</sup> и здесь постоянно происходили взаимные набеги (?)<sup>11</sup>, то население не имело спокойствия и не могло мирно<sup>12</sup> жить, а [здесь] оставили только несколько сотен солдат (*вэй лю шу цзю шу бай жэнь* (113)) для охраны этого одинокого города.

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов уточняет в скобках: «на широкую ногу». Он, также в квадратных скобках, комментирует выражение *гуй мо хун бо* (46): «Вид обширный. Образец, модель широкая, обширная. Задуман в широком плане?». Добавим, что *гуй мо* значит также «масштаб, размер», а *гуй мо хун да* (47) — «с размахом, на широкую ногу».

<sup>2</sup> Б. И. Панкратов заключил в квадратные скобки свой первый перевод фразы *мэнь у сюань и* (48): «крытые переходы (от ворот к главному зданию) высокие и величественные (?)».

<sup>3</sup> *Би юй* (49) — белый нефрит (?) (заметка Б. И. Панкратова).

<sup>4</sup> Варианты перевода: «рушится, обваливается, разрушено».

<sup>5</sup> Может быть, «на всех горках [растет] много фруктовых деревьев *би-сы-тань* (т. е. фисташковых деревьев. — Ю. К.)»? (ср. выше, с. 256 и примеч. 5). Графически записи слов *би-сы-тань* и *мэй-сы-тань* различаются лишь первым знаком, но знак *мэй* можно истолковать как искаженный знак *би*: у обоих наверху 140-й ключ («травя»).

<sup>6</sup> Вариант перевода: «стоящая». Добавим синоним «возвышающаяся».

<sup>7</sup> Вариант перевода слов *лу шэнь* (50): «дорога углубляется».

<sup>8</sup> Вариант перевода: «раскиданных».

<sup>9</sup> *До хуан чэн и чжи нянь цзю янь у* (51). Более ранний вариант перевода: «[на к-рой] много безлюдных (опустелых, заброшенных) городов и развалин». Еще один вариант перевода: «много развалин опустевших городов, к-рые много лет уже как заброшены (?)».

<sup>10</sup> Более ранний вариант перевода: «находится на границе между Беш-балыком и монгольскими ордами (*бу ло* (52))».

<sup>11</sup> *Гэн сян цинь фань* (53). *Гэн* скорее значит «попеременно».

<sup>12</sup> *Гу жэнь минь у нин бу дэ ань цзюй* (54). Более ранний вариант перевода: «спокойно» (?).

Беш-балык (Бе-ши-ба-ли (114)) — название местности, [находится] среди Ша-мо (115), им управляет<sup>2</sup> князек (*ван цзы*) Махмуд (116). Махмуд — потомок Юаней (ху Юань (117))<sup>3</sup>, [его] предки получили здесь удел. [Они] не строят городов<sup>4</sup> и домов, не имеют определенного местожительства<sup>5</sup>, а, сообразуясь с временами года (*шунь тянь ши* (118)), ищут воду и траву<sup>6</sup>, пасут<sup>7</sup> коров и лошадей, чтобы прокормиться<sup>8</sup>. Поэтому там, где останавливаются для проживания<sup>9</sup>, везде раскидывают юрты<sup>10</sup> и расстилают ковры. Не боятся<sup>11</sup> холода и жары. Сидят и лежат на земле.

Их князь (*ван* (119)) носит маленькую шапку «чжао-ла»<sup>12</sup>, [в которую] втыкает (*цзань* (120)) перо марабу (индийского аиста)<sup>13</sup>, и халат (кафтан) с обтянутыми<sup>14</sup> рукавами, бреет волосы, [у него] проткнуты уши (*гуань эр* (121)?)<sup>15</sup>.

Женщины обертывают головы и обвивают шен белой материей<sup>16</sup> и одеваются в платье с узкими рукавами.

Питаются только (*инь ши вэй* (122))<sup>17</sup> мясом и молоком<sup>18</sup>, иногда<sup>19</sup> едят рис и лапшу<sup>20</sup>. [В их пище] редко имеется зелень (овощи), мало делают вина<sup>21</sup>, а только пьют молоко<sup>22</sup> (*жу ши* (123): кумыс?). Не сажают<sup>23</sup> тутовых деревьев и конопли, не занимаются земледелием и ткачеством. Между делом<sup>24</sup> сеют просо да пшеницу<sup>25</sup> и делают шерстяные ткани<sup>26</sup>.

<sup>1</sup> Здесь в рукописи Б. И. Панкратова стоят три звездочки; название Беш-балык в тексте китайского оригинала тоже отсутствует, но оно есть в оглавлении «Си юй фань го чжи».

<sup>2</sup> Б. И. Панкратов уточняет: «Беш-балыком». Вариант перевода слова *чжу* (55): «владеет».

<sup>3</sup> Презрительное название династии Юань.

<sup>4</sup> Вариант перевода: «стен».

<sup>5</sup> *Цзюй у дин ся* (56). Б. И. Панкратов уточняет в скобках: «не живут на одном месте».

<sup>6</sup> Вариант перевода: «следуют (или: следуя) за водой и травой». Б. И. Панкратов замечает, что *чжу чэнь* (57) значит «гнаться за кем».

<sup>7</sup> Вариант перевода: «выпасают».

<sup>8</sup> Более ранний (зачеркнутый) вариант перевода «и так проводят жизнь» кажется более точной передачей слов *и ду суй юэ* (58) («и так проводят годы и месяцы (время)»).

<sup>9</sup> Вариант перевода слов *гу со цзюй* (59): «поэтому там, где живут».

<sup>10</sup> *Суй чу шэ чжан фан* (60). Вариант перевода: «ставят шатры (?)».

<sup>11</sup> [Дословно] *бу би* (61) [значит] «не бегут» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>12</sup> Может быть: маленькую *чжао-ла мао* (62) — маленькую чалму? (примеч. Б. И. Панкратова). Ср. примеч. 1 на с. 249; 22 на с. 271.

<sup>13</sup> *Цы юй* (63): *цы* — корморан; *юй* — *the mynah* (*лао* [ло. — Ю. К.] (64)?) (заметки Б. И. Панкратова). Вариант перевода: «[в которую] воткнуто *Ciconia Marabu*».

<sup>14</sup> Вариант перевода: «кафтан с лысыми (плешивыми, голыми?) рукавами» (*ту сю* (65)).

<sup>15</sup> Вариант перевода: «пронизаны».

<sup>16</sup> Вариант перевода: «тканью».

<sup>17</sup> Дословно: «едят и пьют только...».

<sup>18</sup> *Ло* (66) — молочные продукты? сливки, творог; по всей видимости — **ТАРАК** (заметки Б. И. Панкратова).

<sup>19</sup> *Цзянь* (67). Вариант перевода: «не часто, кое-когда».

<sup>20</sup> Вермишель. А возможно, просто «мучное»? (замечание Б. И. Панкратова).

<sup>21</sup> [Может] б[ыть], «не делают»? (Варианты перевода слов *шао нян цзю ли* (68) у Б. И. Панкратова).

<sup>22</sup> Б. И. Панкратов ссылается на словари Палладия и Mathews'a.

<sup>23</sup> Вариант перевода: «разводят».

<sup>24</sup> *Цзянь* (67). Вариант перевода: «кое-когда».

<sup>25</sup> *Май* (69) — пшеница и ячмень!! (примеч. Б. И. Панкратова). Ср. примеч. 14 на с. 272.

<sup>26</sup> Вариант перевода: «выделывают шерстяную ткань».

[Здесь] есть<sup>1</sup> сосна<sup>2</sup>, можжевельник (*гуй* (124)), ильм (вяз), ива и мелколистный<sup>3</sup> *у-дун* (125)<sup>4</sup>. Много (*гуан* (126)) овец и лошадей. Много (*до* (127)) снега и инея. Климат чрезвычайно<sup>5</sup> холодный. На равнинных местах<sup>6</sup> в какой-то мере (*люэ* (128))<sup>7</sup> [сравнительно] тепло, [но] в глубоких горах и больших ущельях<sup>8</sup> в 6-м месяце идет снег (*фэй сюэ* (129)).

Нравы [здесь] свирепые (*гуан ли* (130)), одежда и пища грязные<sup>9</sup>. [В обращении между] государем и чиновниками, старшими и младшими нет совсем никаких правил (*цзи люй* (131)).

Обращаясь теперь к рассмотрению<sup>10</sup> их границ<sup>11</sup>, [укажем, что они]: на востоке граничат<sup>12</sup> с Хами, на западе доходят до Самарканда, на северо-западе доходят до Токмана (То-ху-ма (132)), на севере соприкасаются с Вала (133) (ойратами), на юге доходят до Хотана (Юй-тянь (134)) и А-дуаня (135).

Говорят, в Хотане есть река, дающая (*чжун чань* (136)) нефрит. Кашгар (Ха-ши-ха (137))<sup>13</sup> дает (*чу* (138))<sup>14</sup> драгоценные камни, золото, серебро, тутовые деревья (т. е. шелк), коноплю (т. е. ткани), хлебные злаки<sup>15</sup>.

В его (т. е. Бешбалыка) пределах (*фэн юй* (139)) только в Лукчаке (Лу-чэнь (140)), Хочжоу (141), Турфане (Ту-эр-фань (142)), Кашгаре, Алмалыке (А-ли-ма-ли (143)) [как владениях территории] есть города, жилища<sup>16</sup>, поля, сады, улицы и дороги (? *сян мо* (144)). В других же местах хотя и есть развалины городов (*хуан чэн гу чжи бай би туй юань* (145))<sup>17</sup>, [но] все это пустыри (*хуан вэй* (146))<sup>18</sup>, а люди большею частью живут в горных ущельях, ибо их государь (*го чжу* (147))<sup>19</sup> слабосилен, и потому они боятся нападений соседей<sup>19</sup>.

<sup>1</sup> Вариант перевода: «растут».

<sup>2</sup> *Сун* (69а), также: ель (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>3</sup> Варианты перевода выражения *си е* (69б): «тонколистный, узколистный?».

<sup>4</sup> Очевидно, «тополь» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>5</sup> Вариант перевода: «крайне».

<sup>6</sup> Очевидно: «в степных местностях» (*пин куан чжи ди* (70)) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> Варианты перевода: «немного (дословно), относительно».

<sup>8</sup> *Шэнь шань да гу* (71), просто «в горах»? (замечание Б. И. Панкратова).

<sup>9</sup> Или: одеваются и едят грязно (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>10</sup> *Цзю* (72). Варианты перевода: «расследованию, исследованию».

<sup>11</sup> Заметка Б. И. Панкратова: «почему *гу цзян* (72а)?». Т. е. почему перед словом «граница» стоит другое, со значениями «старый, древний, прежний»?

<sup>12</sup> *Лянь* (73). Вариант перевода: «соприкасаются».

<sup>13</sup> К названиям Хотан и Кашгар Б. И. Панкратов дал одинаковые примечания: «местность, не город». После названия Кашгар в тексте стоит выражение *ди мянь* (74) — «поверхность земли, местность».

<sup>14</sup> Вариант перевода: «Кашгария производит».

<sup>15</sup> *Хэ су* (75) — хлеб и просо (пояснение Б. И. Панкратова).

<sup>16</sup> Можно перевести точнее: «В его пределах только в нескольких местах — Лукчаке, Хочжоу, Турфане, Кашгаре и Алмалыке — есть некоторое число городов...» Что до выражения *минь цзюй* (76), то Б. И. Панкратов напрасно усомнился в переводе (указав: «или население?»). Перевел он правильно: *минь цзюй* дословно значит «жилище простолыдина».

<sup>17</sup> Дословный вариант перевода: «зброшенные города, старые развалины (фундаменты), развалившиеся стены, разрушенные ограды».

<sup>18</sup> Поросшее бурьяном место (пояснение Б. И. Панкратова).

<sup>19</sup> *Линь цзин сян цинь* (76а). Варианты перевода: «боятся набегов», «боятся подвергнуться...». Предложение имеет модальный оттенок: «...живут в горных ущельях, вероятно, по той причине, что правитель их государства слаб, и [поэтому они] боятся вторжений из соседних районов».



Размеры этой области: с востока на запад, пожалуй, будет 5000 с лишком ли, а с юга на север не меньше 1000 ли. Население можно считать десятками тысяч<sup>1</sup>.

## Турфан

Город Турфан находится к западу от Хо-чжоу не более чем в 100 ли и как раз был городом Ань-лэ-чэн (148) уезда Цзяохэсянь (149) [времен Суйской дин[астии]]<sup>2</sup>. Город [имеет] 1—2 ли по [каждой] стороне квадрата [своей стены]<sup>3</sup>, расположен среди равнины. Горы с четырех сторон большие и отдаленные<sup>4</sup>. Климат — много тепла, мало холода. Редко идет (ю (150)) дождь и снег. Почва благоприятная для [произрастания]<sup>5</sup> конопли и пшеницы. Заливной (?) рис не родится. Есть персики, абрикосы, жужубы, сливы; много винограда. [Жители] разводят овец и лошадей.

Вблизи города широко раскинуты людские поселения (? чэн цзинь эр гуан жэнь янь (151)). Множество домов и хижин (гуан ю у шэ (152)?).

Исповедуют буддизм. Множество буддийских храмов.

Во времена Танской династии это был район (? ди (153)) И-си-тин цзе-ду (154). Во время Ханьской дин[астии] здесь была резиденция государя [владения] Чэ-ши (154а)<sup>6</sup>.

В 30 ли к западу от Турфана находится (ю (150)) маленький городок, расположенный на речном яру, называемый город Яр (Яй-эр (155)). Это — древний город Цзяохэсянь (149).

В 100 с лишком ли от города [Турфана]<sup>7</sup> к северо-западу находится гора Лин-шань (156) («Чудесная гора»). Предание гласит, что это место нирваны 100 000 архатов. Вблизи горы есть земляная (глинобитная) башня (? тай (4)) высотой в 10 с лишком чжан (28)<sup>8</sup>. Говорят, что она по-

---

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов отмечает: «не переведены 1 ½ строки»; смысл не переведенного отрыва мне не вполне ясен, и мы не улавливаем связи между ним и предшествующим текстом. С этими оговорками попытаемся дать его предварительный и условный перевод: «[Они] еще способны на то, чтобы понимать [необходимость] чтить старших по возрасту. Разве причина, по которой их достоинства неизменны (не выродились), не в том, что их и наши (? ци во (77)) предки (или: предшественники) накопили [много] благой силы дэ («добродетели»)». Здесь как будто добрые нравы населения Турфана, Хочжоу и Лукчака объясняются влиянием благой силы дэ китайских монархов прошлого, когда эти районы находились под китайским контролем, — объяснение, типичное для китайской традиционной культуры, в частности историографии.

<sup>2</sup> Город Цзяохэ существовал уже при Хань, когда он был резиденцией правителя ближнего владения Цзюй(или: Чэ)-ши, ср. ниже, примеч. 6, а также примеч. 4 на с. 270; его развалины находятся примерно в 12 км северо-западнее Турфана [см. 5, с. 183 и примеч. 619].

<sup>3</sup> Чэн фан и эр ли (78). Б. И. Панкратов переводит: «Город в квадрате (варианты: «по стороне квадрата», «площадью») 1—2 ли». Т. е. квадрат городской стены имеет 1—2 ли и в длину, и в ширину.

<sup>4</sup> Сы шань да эр юань (79). Очевидно, после сы пропущено мянь (80) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>5</sup> Произрастает (пояснение Б. И. Панкратова).

<sup>6</sup> Транскрибируется также Цзюй-ши, см. о нем [5, с. 76—77 (примеч. 49), 183—197]. См. выше, примеч. 2.

<sup>7</sup> Б. И. Панкратов сперва перевел дословно так, как в тексте: «города», потом зачеркнул и для понятности написал «Турфана», мы объединили оба перевода.

<sup>8</sup> Вариант перевода: «сажен?». См. примеч. 2 на с. 252.

строена в Танское время. Подле башни — буддийский храм<sup>1</sup>. [У подножия] храма<sup>2</sup> есть горный источник (*ши цюань и хун* (157)) и несколько му (158)<sup>3</sup> лесу. Если отсюда пойти в горы и пройти 20 с лишком ли, то путь пройдет через ущелье, на южной стороне которого имеется земляной (глинобитный) дом<sup>4</sup> в один *цзянь*<sup>5</sup>. Около дома<sup>6</sup> много ив. Пройдя вдоль южной стороны дома, поднимаются на склон горы. На склоне есть домик в один *цзянь*<sup>7</sup>, сложенный из камней; высотой менее 5 *чи* (159)<sup>8</sup>, а шириной (*гуан* (66)) 7—8 *чи*. Внутри домика — 5 маленьких статуй будд. Около них много деревянных дощечек, все они исписаны иероглифическими (*и* (160)) буквами. Говорят, что это путники, проезжающие через горы (? *ю шань чжэ* (161)), пишут свои имена и фамилии.

Перед [домиком] находится озерко (? *ту чи* (162))<sup>9</sup>, не очень большое, мелкое, в нем нет застойной воды (? *у цзи шуй* (163))<sup>10</sup>, прозрачное, в нем нет грязи (? *у чэнь у* (164)). С южной стороны озера скалы (*шань ши* (165)), иссиня-черные (? *цин хэй* (166)); если смотреть издали, то кажется, что они как [в беспорядке] спутанные волосы. Говорят, 100 000 архатов здесь мыли головы и сбрили волосы, и вот остался этот чудесный след<sup>11</sup>.

Если, следуя по ущелью на юго-восток, пройти 6—7 ли, то приблизишься<sup>12</sup> к высокому обрыву<sup>13</sup>. Под обрывом<sup>14</sup> — ряды невысоких гор. Почва красного цвета, мелкая, мягкая, легкая (*сюй фу* (167))<sup>15</sup>. Пики (?)<sup>16</sup> очень красивы<sup>17</sup>, стоят рядами (*фэнь бу хан ле* (168)). На поверхности почвы (?)<sup>18</sup> — белые камни, [нагроможденные] горами, [камни] подобны белому нефриту (*би-юй* (169)?), но хрупкие (? *цин цуй* (170))<sup>19</sup>. В этих горах имеются камни, по виду как обожженные<sup>20</sup> кости, [посмотришь —]

<sup>1</sup> Зачеркнутый вариант перевода: «есть (*ю* (81)) буддийский храм».

<sup>2</sup> Вариант перевода: «Под храмом».

<sup>3</sup> Му — мера площади, была равна 580,32 м<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> Вариант перевода: «хижина».

<sup>5</sup> См. примеч. 4 на с. 248.

<sup>6</sup> Вариант перевода: «хижина».

<sup>7</sup> См. примеч. 4 на с. 248.

<sup>8</sup> Чи был равен 31,1 см.

<sup>9</sup> Вариант перевода: «пруд?».

<sup>10</sup> Вариант перевода: «в нем вода не скапливается?».

<sup>11</sup> Варианты перевода слова *и* (81а): «реликвии», «памятник».

<sup>12</sup> ? (82) — нет такого [иероглифа]; очевидно, [он стоит] вместо *линь* (83) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>13</sup> Вариант перевода: «высокой скале?».

<sup>14</sup> Вариант перевода: «ниже».

<sup>15</sup> Вариант перевода: «летучая?». Добавлю, что в словарях это сочетание имеет значение «необоснованный, не имеющий почвы, пустой, нереальный».

<sup>16</sup> *Фэн луань* (84). Вариант перевода: «вершины этих гор?». Как поясняет Б. И. Панкратов, *фэн луань* — пик, а *луань* (85) — небольшая островерхая гора, круглый пик.

<sup>17</sup> *Сю ли* (86) — «fine-looking, beautiful» (перевод Б. И. Панкратова).

<sup>18</sup> *Ту ту* (87). Б. И. Панкратов сопровождает это сочетание тремя вопросительными знаками и замечает: «Здесь далее, кажется, лишний знак *ту*». Он дает вариант перевода: «на почве, на земле?». Впрочем, второй знак *ту*, может быть, остаток иероглифа *ди* (88) — первоначально в тексте могло стоять выражение *ту ди* (89) со значениями «земля, почва, территория».

<sup>19</sup> Вариант перевода: «мягкие и ломкие».

<sup>20</sup> В переводе стоит «кучах» вместо «грудах», но Б. И. Панкратов всюду исправил слово «куча» на «груда» и здесь не исправил чисто случайно. Вариант перевода слова *чжи* (90) («жечь, жарить»; «прижигать, печь, горячий»): «обгорелые».

совсем настоящие<sup>1</sup> [кости, а] по твердости<sup>2</sup> как камень. [На них] ясно различимы линии<sup>3</sup>; поверхность их полированная<sup>4</sup>. Говорят, что 100 000 архатов здесь [отошли<sup>5</sup> в] нирвану. И эти груды белых камней есть не что иное, как останки архатов, божественным сиянием урны<sup>6</sup> [Будды] превращенные в чудесные нетленные кости.

Вдоль ущелья на восток [путь] спускается с каменного утеса<sup>7</sup> и идет на юг [на протяжении] нескольких ли. С восточной стороны ущелья на утесе среди камней<sup>8</sup> попадают сталагмиты<sup>9</sup>, камни по виду похожи на человеческие руки и ноги<sup>10</sup>.

Еще на юг пройти несколько ли — и на покатом невысоком<sup>11</sup> склоне в красной земле лежит гряда белых камней, блестящих и чистых, как нефрит (*ин цзе жу юй* (171)). Над землей [эта гряда] подымается на 3—4 чи. Говорят, что это место отшествия в нирвану Пратьека-будды<sup>12</sup>.

В окружности эта группа гор [будет] что-то 20 с лишним<sup>13</sup> ли. Все кругом — разноцветная<sup>14</sup> галька, блеск (*гуан янь* (172)) [ее] слепит [глаза] (*чжо жэнь* (173)?).

Вокруг опасные пропасти, непроходимые утесы<sup>15</sup>. Тысячи и тысячи всевозможных очертаний (*цянъ тай ванъ чжуан* (174)?)<sup>16</sup>, невозможно полностью все описать (*бу кэ шэн цзи* (175)).

## Яр (Курган)

Город Яй-эр (155)<sup>17</sup> расположен в 20 ли к западу от Турфана.

При слиянии двух рек находится отвесный яр (*дуань яй* (176)), по<sup>18</sup> яру поставлен город, [который] поэтому и называется Яр. Пространством<sup>19</sup> не

<sup>1</sup> Вариант перевода: «вид совсем настоящих».

<sup>2</sup> Вариант перевода: «но твердые».

<sup>3</sup> Вариант перевода сочетания *вэнь люй* (91): «полосы?».

<sup>4</sup> Варианты перевода сочетания *гуан жунь* (92): «блестящего [зачеркнуто], лоснящегося».

<sup>5</sup> Вариант перевода: «вошли».

<sup>6</sup> *Гуан хао* (93) — *йпә*. Это один из 32 признаков великого человека — завиток волос, находящийся между бровями Будды (пояснение Б. И. Панкратова; также см. с. 294). Урна — это волос белого цвета, излучающий свет; отсюда название *гуан хао*, дословно «светящийся (или: лучезарный) волос».

<sup>7</sup> Вариант перевода: «обрыва».

<sup>8</sup> Вариант перевода: «в камнях», «среди скал?».

<sup>9</sup> *Ши сунь* (94), но это новый термин! (замечание Б. И. Панкратова).

<sup>10</sup> *Шоу цзу гэ бо* (95) — «кисти рук, руки, ноги, руки» (заметка Б. И. Панкратова).

<sup>11</sup> Вариант перевода: «низеньком».

<sup>12</sup> *Би-чжи-фо* (96), *Pratyeka-buddha* (примеч. Б. И. Панкратова). Пратьека-будда — название категории будд, родившихся в мире, где нет Будды, и потому прозревших и спасшихся без его руководства, самостоятельно, путем созерцания и уразумения 12 нидан — главных причин перерождений и причин, содействующих перерождениям (от омрачения до момента смерти).

<sup>13</sup> Вариант перевода: «с небольшим».

<sup>14</sup> Пятицветная (*у сэ* (97)) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>15</sup> Вариант перевода: «Кругом (*сы мянь* (98)) утесы (*цзюнь* (99) — высокий, утесистый) и пропасти (*хо* (100) — овраг, пропасть), непроходимые обрывы (*цун яй* (101)?)».

<sup>16</sup> Варианты перевода: «...всевозможных форм? ... (многообразные виды, масса видов)».

<sup>17</sup> Описка: название города транскрибировано Янь-эр.

<sup>18</sup> Варианты перевода: «вдоль, следует».

<sup>19</sup> Дословно: «в ширину».

будет [и] двух ли. Населения сто семей. В старое время [здесь было] много буддийских храмов (*сы юй* (177))<sup>1</sup>.

[Здесь] есть камень с надписью, хранящей сведения о том, что в древности это место являлось резиденцией государя Шуай-шуай (?)<sup>2</sup>. Впоследствии (*фу хоу* (178)?) [здесь] был учрежден административный центр уезда Цзяохэсянь (149)<sup>3</sup>, а теперь объединен (*бин жу* (179)) с Турфаном.

### Янь-цзэ

Янь-цзэ (180) находится к юго-западу от г[орода] Яй-эр (Яр), от г[орода] Турфана отстоит на 30 с небольшим ли. Город расположен на равнине; в ширину (*гуан* (66))<sup>4</sup> не будет [и] 2-х ли. Население 100 семейств. В городе есть 2 высоких могильных кургана, окруженных рошей и обнесенных стеною. Это могилы жен прежнего государя (*го ван*) Хэй-ди-р Хо-джо (181))<sup>5</sup>. Поблизости от [этих] могил находится маленький могильный холмик. Говорят, что это любимый приближенный (? *пин цинь ни ай чжи* (182)) сановник захоронен вслед (*цун цзан* (183))<sup>6</sup>. К северу от города есть низенькая гора, дающая каменную соль. [Соль] крепкая, белая, как камень. Ее можно обтачивать и делать посуду, чтобы на нее класть мясо и овощи, тогда не требуется примешивать соли. Отсюда-то и идет название [города] Янь-цзэ (?) (*цы Янь-цзэ чжи мин ши е* (184)).

### Хочжоу

Хо-чжоу (141) находится в 70 ли к западу от Лу-чэна (185)<sup>7</sup>. Вблизи города [горы] Бэйшань (186). Местность<sup>8</sup> низменная (? *бэй ся* (187)). Цвет<sup>9</sup> гор темно-красный, как огонь, Климат жаркий<sup>10</sup>. Поэтому и называется Хо-чжоу<sup>11</sup>. Город площадью 10 с небольшим ли<sup>12</sup>.

Ландшафт (*фэн у* (188)) [здесь] мрачный и неприветливый<sup>13</sup>.

<sup>1</sup> Зачеркнутые варианты перевода: «монастырей, кумирен».

<sup>2</sup> Шуай-шуай (102) — не ошибка ли переписчика вм[есто] Чэ-ши (103) ?? (примеч. Б. И. Панкратова). Совершенно справедливое предположение; о Чэ-ши (Цзюй-ши) см. примеч. 2 и 6 на с. 266.

<sup>3</sup> См. примеч. 2 на с. 266. Интересно отметить, что указанное выше расстояние в 20 ли между Турфаном и Яром соответствует примерно 12 км (1 ли («верста») = 559,8 м), ср. там же. Название Цзяохэ, как и название Яр, связано с местной географией: оно значит «сливающиеся (скрещивающиеся) реки» — город Цзяохэ (Яр) стоял у слияния двух рек.

<sup>4</sup> Вариант перевода: «пространство»; ср. примеч. 19 на с. 268. После этого Б. И. Панкратов добавил в скобках слова: «города? равнины?».

<sup>5</sup> Хэди Ходжа? (примеч. Б. И. Панкратова). Последний слог транскрипции передается сейчас чжэ, а не джо.

<sup>6</sup> Варианты перевода: «близкий» (вместо «приближенный») и «вместе» (вместо «вслед»).

<sup>7</sup> Лукчак? (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>8</sup> Ди ши (17). Варианты перевода: «положение, конфигурация местности», ср. примеч. 6 на с. 258.

<sup>9</sup> Вариант перевода: «окраска».

<sup>10</sup> Варианты перевода: [дословно] «много жары» или «погода большей частью жаркая».

<sup>11</sup> Дословно «жаркая страна (владение, область)», «страна огня».

<sup>12</sup> Точнее, каждая из сторон квадрата городских стен имеет протяженность в 10 с лишним ли, ср. примеч. 3 на с. 266.

<sup>13</sup> Варианты перевода: последнего слова — «холодный», всего предложения — «природа здесь мрачная и неприветливая».

В прежнее время населения было много (?)<sup>1</sup>, буддийские монахи составляли большую его половину (? *сэн тан фо сы го бань* (189)). Ныне же здесь развалины и запустение.

С восточной стороны сохранился фундамент стен (*цзи чжи* (190)) заброшенного [старого] города (?). Говорят, [здесь] в древнее время была столица<sup>2</sup> государства Гао-чан (191)<sup>3</sup>, [где] имели свою резиденцию ханьские правительственный комиссар *чжан-ши* (192) и военный комиссар *у-цзи сяо юй* (193)<sup>4</sup>. Тан[ская династия] здесь учредила *И-си-тин цзе-ду-ши* (154)<sup>5</sup>, а сейчас [эта местность] подчинена *Ма-ха-му* (194)<sup>6</sup>.

От [заставы] Цзяюйгуань, [находящейся в Сучжоуском военном округе Шэньсийского генерал-губернаторства], до здешнего места<sup>7</sup> один месяц пути.

### Лукчак

Город Лу-чэнь (140) — это территория древнего главного уездного города Лю-чжун-сянь (195); находится к востоку от Хо-чжоу. Отстоит от Хами (196) примерно на 1000 с лишком<sup>8</sup> ли. Между ними<sup>9</sup> простирается обширная<sup>10</sup> равнина (*да чуань* (197)) беспредельных песков<sup>11</sup>, нет ни воды, ни травы, [вьючный] скот (*тоу пи* (198)), который проходит здесь, дохнет в большом количестве<sup>12</sup>.

Если случится<sup>13</sup> большой ветер, то путники теряют друг друга (?)<sup>14</sup>. По обочине дороги много скелетов.

<sup>1</sup> *Си жи жэнь янь вэй до* (104) — «только (*вэй* (105)) в древнее время население было большое?».

<sup>2</sup> Вариант перевода: «[это был] в древнее время административный центр...»

<sup>3</sup> Согласно отождествлению Э. Шаванна, Гаочан — это Караходжо в районе Турфана [см. 5, с. 191, примеч. 665].

<sup>4</sup> Можно перевести и более точно: «там одновременно имели резиденцию ханьские старший писец (*чжан ши*) общего защитника Западного края и полковники у и *цзи* (*у цзи сяо вэй* [последний иероглиф имеет два чтения: *юй* и *вэй*])». «Старший писец» (*чжан ши*) был помощником «общего защитника Западного края» (*си юй ду ху* (106)), чиновника, являвшегося главным представителем империи Хань в Западном крае, чья должность была учреждена в 60-м или 59 г. до н. э. Должности полковников у и *цзи* (*у-цзи сяо вэй*) были созданы в 48 г. до н. э.; оба чиновника имели резиденцию в Турфане и ведали военными сельскохозяйственными колониями во владении Ближнее Цзюй(или: Чэ)-ши (см. примеч. 2 и 6 на с. 266; 2 на с. 269) и умиротворением Западного края дипломатическими и военными средствами.

<sup>5</sup> *Цзе-ду-ши* (107) — генерал-губернатор, первоначально военный правитель пограничной области при династии Тан, командовавший войсками и занимавшийся усмирением варваров.

<sup>6</sup> Махмуду (примеч. Б. И. Панкратова), ср. выше, с. 264.

<sup>7</sup> Текст в квадратных скобках восполнен нами, ср. примеч. 1 на с. 248; 5 на с. 258. Вариант перевода сочетания *чжи цы* (108): «до здесь», т. е. (добавим) «досюда»; «до этого места».

<sup>8</sup> Вариант перевода: «с небольшим».

<sup>9</sup> Т. е. Хами и Лукчак[ом] (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>10</sup> Вариант перевода: «большая».

<sup>11</sup> *Ша ци ман жань* (109). Вариант перевода: «[где] пески беспредельны».

<sup>12</sup> Дословно: скота, проходящего здесь, который умирает, большинство??? (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>13</sup> Варианты перевода слова *юй* (109а): «подымается (дословно: “встретится”...)»

<sup>14</sup> *Жэнь ма сянь ши* (110). Может быть: люди и скот теряются (примеч. Б. И. Панкратова). *Жэнь ма*, см. примеч. 3 на с. 253.

Кроме того, есть<sup>1</sup> [там] злые духи<sup>2</sup>. Если путешественник утром или вечером потеряет [своих] спутников, [то эти духи] непременно собьют его с дороги<sup>3</sup>. Туземцы<sup>4</sup> называют [эту пустыню] Хань-хай (199).

Пройдя<sup>5</sup> [эту] равнину, достигают реки Лю-ша-хэ (200). На реке (?) есть маленькие холмики (? *хэ шан ю сяо ган* (201)). Говорят, что они образовались из легкого песка, вздымаемого<sup>6</sup> ветром.

К северу от дороги есть горы темно-красного цвета, как огонь, называются<sup>7</sup> Хо-янь-шань (202) («Пламенные горы»).

Город [Лукчак] площадью всего лишь 2—3 ли<sup>8</sup>. Кругом много полей и садов, окруженных текущей водой (?)<sup>9</sup>. Рощи дают тень (*шу линь инь и* (203)). Почва благоприятна для [произрастания]<sup>10</sup> проса, пшеницы, конопли и бобов. Повсюду сажают<sup>11</sup> и сеют виноград, персики, абрикосы, *Rugus malus* (*хуа хун* (204))<sup>12</sup>, грецкий орех, мелкие жужубы, дыни<sup>13</sup>, тыквы-горлянки. Есть там мелкий виноград, очень (?) сладкий и без косточек<sup>14</sup>, называется *со-цзы*<sup>15</sup> *пу-тао* (204а).

Из произрастающего здесь хлопка<sup>16</sup> можно делать материи и *пи-бао* (205) (?)<sup>17</sup>. Жители искусны в изготовлении<sup>18</sup> виноградного вина. Разводят<sup>19</sup> коров, овец, лошадей и верблюдов. Климат мягкий и теплый (*хэ ну-ань* (206)). Народ [здешний] прост и честен<sup>20</sup>. [Что касается] те[х] из жителей, кто следует мусульманскому закону<sup>21</sup>, то мужчины бреют головы и носят маленькие шапки *чжао-ла* (6)<sup>22</sup>, а женщины обертывают головы белой материей. Есть [и] делающие уйгурские прически — мужчины собирают [волосы] в пучок<sup>23</sup>, женщины покрывают [голову] черным платком,

<sup>1</sup> Вариант перевода: «водятся».

<sup>2</sup> *Гуй мэй* (111) — оборотни? (примеч. Б. И. Панкратова). Слово значит «нечистая сила, бес, привидение, наваждение».

<sup>3</sup> Вариант перевода: «заставят его заблудиться (*би чжи ми ван* (112)), дословно: приведут к тому, что он заблудится».

<sup>4</sup> Зачеркнут вариант перевода выражения *и жэнь* (113) — «инородцы».

<sup>5</sup> Вариант перевода слова *чу* (114): «выйдя».

<sup>6</sup> Вариант перевода: «переносимого».

<sup>7</sup> Вариант перевода: «гора... называется...»

<sup>8</sup> Вариант перевода (в скобках): «в окружности». Следует переводить: «городские стены имеют [протяженность в] 2—3 ли и в длину, и в ширину», ср. примеч. 3 на с. 266; 12 на с. 269.

<sup>9</sup> *До тянь юань лю шуи хуань жао* (115), дословно: текущая вода окружает [их] (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>10</sup> Вариант перевода: «родит хорошо», ср. примеч. 18 на с. 259.

<sup>11</sup> Вариант перевода: «Обширно (*гуан* (116)) салят (...насажены)».

<sup>12</sup> Яблоки (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>13</sup> *Тянь гуа* (117). «Или дыни и арбузы?» (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>14</sup> Вариант перевода: «зернышек».

<sup>15</sup> Не кит[айское слово]? (замечание Б. И. Панкратова).

<sup>16</sup> Зачеркнут более дословный перевод: «Почва производит (родит) хлопок...»

<sup>17</sup> Выражение читается *пи<sup>1</sup>-бо<sup>2</sup>* и означает фактуру ткани скверного качества, с узелками на нитях (*пи*), и тонкую фактуру ткани (*бо*).

<sup>18</sup> Вариант перевода: «ферментирования».

<sup>19</sup> Вариант перевода: «воспитывают».

<sup>20</sup> *Чунь (шунь) лу* (118); как отмечает Б. И. Панкратов, первое слово значит «чистый, без примеси» и оба слова — «простой, безыскусственный».

<sup>21</sup> Вариант перевода: «уставу».

<sup>22</sup> Тибетейки? (примеч. Б. И. Панкратова). Ср., однако, примеч. 1 на с. 249; 12 на с. 264.

<sup>23</sup> Вариант перевода: «узел».

[а] на лоб спускают пучок<sup>1</sup> [волос]. Все одеваются в туземное платье<sup>2</sup>. Местный язык<sup>3</sup> уйгурский.

Народные нравы<sup>4</sup> и местные продукты (*ту чань* (207))<sup>5</sup> в<sup>6</sup> Хо-чжоу (141), Ту-эр-фань (142) и Лу-чэнь (140) в общем одинаковы.

### Хами

Город Ха-ми (196) расположен<sup>7</sup> на равнине. [Стена] по окружности 3—4 ли. Только двое ворот — восточные и северные. Народу<sup>8</sup> несколько сот семей<sup>9</sup>. Живут в низеньких глинобитных домах<sup>10</sup>. К востоку от города — горная речка (? *си* (208)), текущая на юго-запад, и 2—3 фруктовых роши. [Здесь] сажают<sup>11</sup> только деревья *Catalpa* (*цю* (209))<sup>12</sup> да абрикосы — и все.

При обработке полей требуется удобрение<sup>13</sup>, [сеют] только просо, пшеницу, горох, ячмень (*да май* (210)) и пшеницу (*сяо май* (211))<sup>14</sup>. Много солончаковых земель<sup>15</sup>. С северной стороны [города] большие горы, с трех [других] сторон — ровное пространство. На юго-запад<sup>16</sup> [от Хами] до Сучжоу (212) что-то около 1600 с небольшим ли; на север до земли Ва-ла (213)<sup>17</sup>, если идти спешно, — около одного месяца пути, на запад от трех городов — Хо-чжоу [и других]<sup>18</sup> — около 1000 ли.

Во время дин[астии] Тан [Хами] являлся землей Ичжоу (214). Теперь для всех инородцев (*чжу ху* (215)) северо-запада<sup>19</sup> через него лежит главный проезжий путь (?)<sup>20</sup>. Народ здесь дикий, необузданный<sup>21</sup>. [Когда] проходят [путники] по тем местам, [то] непременно [у них жители] просят лошадей (*би ю цю ма* (216))<sup>22</sup>. Здесь монголы и мусульмане живут вперемешку. [Но] по одежде и обычаям несходны.

<sup>1</sup> Вариант перевода: «свешивают узел».

<sup>2</sup> Вариант перевода: вместо «туземное» (*ху* (119)) — «инородческое, чужеземное, не китайское» (все три слова зачеркнуты); вместо «платье» — «покрой платья?».

<sup>3</sup> Зачеркнуты два перевода «везде» и «у всех», передающие китайское наречие *цзе* (120).

<sup>4</sup> Вариант перевода слова *фэн* (121): «обычай».

<sup>5</sup> Варианты перевода: «местные произведения», «продукты земли».

<sup>6</sup> Пропущено «трех местах».

<sup>7</sup> Вариант перевода: «находится».

<sup>8</sup> Вариант перевода: «населения».

<sup>9</sup> Варианты перевода: «домов, дымов».

<sup>10</sup> Вариант перевода: «домиках».

<sup>11</sup> Варианты перевода: «растут, посажены».

<sup>12</sup> Акации? (примеч. Б. И. Панкратова). Добавим, что знак *цю* имеет значение «катальпа овальная» (*Catalpa ovata* G. Don.).

<sup>13</sup> *Фэнь жан* (122) — навозное удобрение (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>14</sup> Дословно в тексте сказано *да сяо эр май* (123), т. е. «[в том числе] два хлебных злака с зернами типа пшеничных — ячмень и пшеницу». Ср. примеч. 25 на с. 264.

<sup>15</sup> Негодных? *сянь лу* (124) низинных и солончаковых? (заметки Б. И. Панкратова).

<sup>16</sup> В переводе сначала говорилось: «На юго-восток отстоит от Сучжоу...» Это соответствует сказанному в китайском тексте.

<sup>17</sup> Ойратов (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>18</sup> Слова в квадратных скобках вставлены нами. Б. И. Панкратов поясняет: Хо-чжоу, Турфан и Лу-чэнь (Лукчак).

<sup>19</sup> Вариант перевода: «северо-западных».

<sup>20</sup> *Ван лай чжи чун яо лу* (125). Вариант перевода: «является большой проезжей дорогой».

<sup>21</sup> *До гуан хань* (126). Варианты перевода: «в большинстве (или очень?) жестокий (сви-репый, буйный)», слова «в большинстве» зачеркнуты.

<sup>22</sup> Вариант перевода: «требуют лошадей». Б. И. Панкратов написал под словами *цю ма* (127): «термин?».

## Ташкент

Город Да-ши-цянь (217) находится к западу от Сай-лань (100); от Самарканда [расположен] на расстоянии 700 с небольшим ли. Стена в окружности 2 ли. [Город] расположен на равнине (*пин юань* (218)). Кругом<sup>1</sup> плоские холмы (*пин ган* (219)). Много садов, обширные рощи<sup>2</sup>, деревья и проточная вода<sup>3</sup> тянутся далеко (*до юань, линь гуан, шу му, лю шуй чан син* (220)). Почва благоприятна<sup>4</sup> для произрастания хлебных злаков (*у гу* (221)). Население плотное<sup>5</sup> (*цзюй минь чоу ми* (222)). Для перевозки грузов<sup>6</sup> нанимают телеги и быков<sup>7</sup>.

## Бухара

Город Бу-ха-р (Бу-хуа-эр (223)) находится в 700 с лишним ли к западу от Самарканда. Городская стена в окружности 10 с небольшим ли. Город расположен на равнине (*пин чуань* (224)). Население богато и многочисленно (*минь у фу шу* (225)). Улицы и рынки людные, оживленные<sup>8</sup>. Жители (*ху коу* (226))<sup>9</sup> насчитываются десятками тысяч. Местность низменная и сырая (?)<sup>10</sup>. Климат мягкий<sup>11</sup> — зимой не греются у огня<sup>12</sup>. Почва благоприятная<sup>13</sup> для произрастания<sup>14</sup> хлебных злаков (*у гу* (221)), туловицы и конопля; производят (*чань* (227)) шелк и хлопок, шелковые и бумажные ткани<sup>15</sup>. Зимой едят свежую зелень. Говядина, баранина, рыба, лебеди, куры, зайцы — все это там имеется<sup>16</sup>.

Публикация Ю. Л. Кроля

<sup>1</sup> *Си мянь* (128), дословно «с четырех сторон».

<sup>2</sup> Б. И. Панкратов замечает в скобках: «Много садов и рощ? Это стандартный перевод». Но сам переводит иначе, разметив текст так, что этот стандартный перевод здесь невозможен.

<sup>3</sup> Вариант перевода: «текущая вода»; арьки? (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>4</sup> Варианты перевода: «годна, удобна».

<sup>5</sup> Вариант перевода: «многочисленное».

<sup>6</sup> Вариант перевода: «тяжестей». [Что до выражения] *фу цзай* (129) [«перевозить груз»], здесь [знак] *цзай* (130) [стоит] вместо *дай* (131) (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>7</sup> Вариант перевода: «упряжных волов, быков».

<sup>8</sup> *Фань хуа* (132) — extravagant display (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>9</sup> Дословно: «дворы и рты», т. е. численность хозяйств (семей) и людей.

<sup>10</sup> *Ди ту ся ши* (133). Б. И. Панкратов указывает, что по словарю Палладия *ся ши* значит «просачиваться вниз». Добавлю, что это значит также «низина, болотистая местность».

<sup>11</sup> *Вэнь хэ* (134). Варианты перевода: «приятный? умеренный? теплый?».

<sup>12</sup> Вариант перевода сочетания *бу фу сянь хо* (135): «не приближаются к [огню]».

<sup>13</sup> Варианты перевода: «годна, удобна».

<sup>14</sup> Вариант перевода: «здесь хорошо родятся...»

<sup>15</sup> *Си мянь бу бо* (136), т. е. шелк, хлопок, бумажные и шелковые ткани (примеч. Б. И. Панкратова).

<sup>16</sup> *Си цзе ю чжи* (137). Быть может, стилистически стоило бы чуть отойти от буквы текста и сказать: «[там] есть все это без исключения».



## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Китайская классическая проза в переводах академика В. М. Алексеева. М., 1958.
  2. Кроль Ю. Л. О любви Сыма Цяня к необычному // XXIII научная конференция «Общество и государство в Китае»: Тезисы и доклады. М., 1982. Ч. 1. С. 74—84.
  3. Bretschneider E. Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources. Vol. 2. London, 1888.
  4. Goodrich L. C. (ed.). Dictionary of Ming Biography 1368—1644. Vol. 1. N. Y.; L., 1976.
  5. Hulsewé A. F. P. China in Central Asia. The Early Stage: 125 B. C. — A. D. 23. An Annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty. Leiden, 1979.
-

---

---

## БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ЛИТЕРАТУРА. ПРЕДМЕТЫ ИЗУЧЕНИЯ НА ФИЛОСОФСКОМ ФАКУЛЬТЕТЕ (ЦАННИД ДАЦАН)

Данная статья по-прежнему остается актуальной и отвечает насущной потребности отечественной буддологии. Уже деятельность петербургской буддологической школы в начале нашего столетия впервые продемонстрировала, что плодотворное и глубокое изучение буддийской ученой традиции должно опираться на общение с ее носителями, а не только на чтение текстов. Дело в том, что теоретические сочинения индийских и тибетских авторов всегда рассчитаны на определенный круг читателей, знающих, как с этими текстами обращаться, как их осваивать и для каких целей. Хотя указания на этот предмет обычно и включаются в предисловия, восстановить культурный и познавательный контекст полностью только по этим указаниям бывает трудно и ненадежно. А без такого контекста нет никакой уверенности, что исследователь станет изучать в тексте то, что было (и остается) его предметом и задачей для ума, воспитанного в традиции. Поэтому подобное изучение может стать культурологическим, этнографическим, лингвистическим и пр., но навряд ли философским, ибо как раз знаки чужой философской мысли останутся нераспознанными. Необходимость, для понимания буддийской мысли, совместной работы с учеными буддистами сделалась на Западе за последние двадцать—двадцать пять лет очевидной для огромного большинства исследователей и, благодаря рассеянию тибетских лам по всему свету, вошла в обиход, что позволило впервые с пониманием читать и переводить тексты, казавшиеся ранее безнадежно невразумительными. В ученой практике за рубежом различие между европейцем или англоамериканцем и тибетцем начинает понемногу стираться, ибо, понимая буддийское мышление, все большее число бывших «исследователей» определяют себя уже как западных буддистов. Таким образом, ситуация приближается к той, что имела место примерно тысячу лет назад, когда происходила пересадка буддизма с индийской на тибетскую культурную почву. Можно предположить, что подобные процессы не исключены и для России; во всяком случае, какой-то аналог, свернутый вариант, подобие традиционного монастырского тибетского образования для буддолога весьма желательны. В отечественной литературе данная статья Б. И. Панкратова — первая работа на эту тему, и она весьма полезна прежде всего для начинающих буддологов-тибетологов.

Используемая в ней терминология или переводные эквиваленты часто расходятся с бытующими в исследовательской литературе, что, однако, не есть недостаток, поскольку окончательных решений в этой области почти нет. В таких случаях достаточно дать ссылку на другие возможности понимания или перевода термина. Поскольку статья написана в учебно-догматическом стиле, что вполне соответствует ее задаче, ссылочный аппарат для ученой эрудиции представляется излишним. Литературу по буддийской логике см. в библиографии в [1], по параметрам — [1, 2], по мадхьямике — [1, 3], по абхидхарме — в [1, 4].

Рукопись публикуемой работы хранится в Архиве востоковедов СПбФ ИВ РАН [см. АВ, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 176] под названием «Буддийская философская литература». Написана, по-видимому, в последние годы жизни автора.

*А. В. Парибок.*

Буддизм как религия, как учение об идеальном смысле жизни представляет систему, распадающуюся на теоретическую и практическую части. Первая занимается изысканием истинной сущности бытия, а вторая — вопросами осуществления идеала жизни. Эти части учения по принятой терминологии буддистов называются: первая — разумом (*grājñā, śes rab*<sup>1</sup>) и вторая — искусством (*urāya, thabs*<sup>2</sup>). Кроме этого, буддизм, как исторически сложившаяся религиозно-философская система, имеет по литературной своей форме два направления: реалистическое (следующее сутрам, *sūtra, mdo sde*) и символическое, мистическое (следующее тантрам, *tantra, rgyud sde*).

Реалистическое направление охватывает системы учения шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв<sup>3</sup>, а символическое относится к учению буддийских символистов (или мистиков)<sup>4</sup>.

Наряду с этим система буддизма подразделяется еще на низшую систему учения — хинаяну (*hīnayāna, theg dman*<sup>5</sup>) и высшую систему учения — махаяну (*mahāyāna, theg chen*), которые можно назвать по историческому характеру их развития первую — индивидуалистическим буддизмом, пассивной монашеской формой буддизма, а вторую — универсальным буддизмом или активной формой буддизма<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Термин *grājñā* переводят также и как «мудрость» или «интуиция». Все варианты имеют свои достоинства и каждый неадекватен. В Европе «разум» определяется как «целесообразное действие» (у Гегеля во введении в «Феноменологию духа»). Но в *grājñā* есть и знание цели в самой себе, т. е. самоцели, а потому *grājñā* никогда не может зайти в тупик, подобно разуму, т. е. правильно осуществить искомую цель, которая по осуществлении окажется вовсе не желательной. Кроме того, *grājñā* — не действие, ибо действие, объективная деятельность преодолевает мирское бытие, а *grājñā* способствует его преодолению. Европейская мудрость, по-видимому, принципиально антиметодична, чего никак нельзя сказать о буддийской *grājñā*. Наконец, хотя *grājñā* и мыслится как непосредственное знание и в этом подобна интуиции, но эта непосредственность всегда понимается как результат снятия былой опосредованности. Кажется, всего ближе будет сказать «разумение» или «понимание».

<sup>2</sup> Другие варианты перевода — «метод», «средства», «искусные средства». «Искусство» вполне пригодно при условии, что понимать его предлагается в исходном античном смысле, а не по-современному, как «художество». Иными словами, это умение, вырабатываемое лично, в ходе занятий, практики, не схватываемое до конца в словах и не передаваемое от личности к личности в готовом виде, как некая вещь. Оно также предполагает создание некоторых инструментов или органов, не непременно материальных, без которых осуществление этого умения невозможно. В махаяне *urāya* трактуется как пять запредельных совершенств (*pāramitā*): щедрость, нравственность, терпение, энергичность, созерцание.

<sup>3</sup> *Шраваки* — буквально «слушатели» — последователи Будды, освобождающиеся только сами (т. е. не могущие освободить других из мирского круговращения) и лишь с помощью Будды, а не самостоятельно. *Пратьекабудды* — личности, самостоятельно, без помощи Будды, достигающие духовного освобождения, но лишь этим и ограничивающиеся, т. е. не помогающие другим осуществить его. Традиционно считается, что сутры описывают учение не только шраваков и бодхисаттв, но и пратьекабудд, но в этом утверждении очевидно неправильность: ведь если последние осуществляют свою духовную цель самостоятельно и не делятся ни с кем результатами, то и никакого «учения» у них быть не может. *Бодхисаттвы* (в рукописи «бодисаттвы»: Б. И. Панкратов по старой традиции опускает в русской транскрипции придыхание; теперь этому правилу не следуют, написание приведено в соответствии с нынешней практикой) — будущие будды, спасители человечества, стремящиеся освободить сами для того, чтобы помогать другим достичь освобождения.

<sup>4</sup> «Символисты-мистики» отличаются от прочих последователей Будды применяемыми средствами, а по целям все они являются бодхисаттвами.

<sup>5</sup> Термин *хинаяна* употребляется только теми из буддистов, кто числит себя махаянистами, и никогда не используется как самоназвание. В самом значении слова заключена оценочность — «метод поплосше».

<sup>6</sup> Данные квалификации хинаяны и махаяны верны с одной оговоркой — если относить их только к деятельным последователям учения. И напротив, появление махаяны как общественного явления вполне может привести как раз к пассивности; в хинаяне каждый

К хияяне относятся учения шраваков и пратьекабудд, а к махаяне — учения бодхисаттв (pāramitāyāna, pha rol tu phin pa'i theg pa) и символист-мистиков (mantrayāna, snags kyi thag pa или vajrayāna, rdo rje theg pa).

Хияяна и парамитаяна содержат в себе элементы как теоретической, так и практической частей учения, тогда как мантраяна является изложением исключительно практической части учения.

Для удобства тибетцы употребляют термины: система философии (lak-ṣaṇayāna, mtshan ṅid kyi theg pa) и система символики (snags kyi theg pa). Первым термином тибетцы обозначают совокупность хияяны и парамитаяны, а вторым обозначается мантраяна<sup>1</sup>.

Слово «цаннид» (lakṣaṇa = mtshan ṅid) значит «качество, признак, свойство, сущность вещей». Отсюда оно приняло значение философии — предмета изучения на цаннидских (философских) факультетах. Таким образом, система философии (mtshan ṅid kyi theg pa) или просто философия-цаннид (mtshan ṅid) и является предметом преподавания на цаннидских факультетах и по своему содержанию охватывает все три отдела слов Будды — Трипитаку (tripitaka, sde snod gsum): Винайпитуку (vinaya, 'dul ba'i sde snod), Сутрапитуку (sūtra, mdo sde) и Аб[х]ид[х]армапитуку (abhidharma, mñon pa).

заранее знает, что по-настоящему помочь себе может лишь он сам, и либо делает это, либо нет. В махаяне же, во-первых, становится возможно появление бодхисаттв, т. е. действительно более активных личностей, озабоченных универсальным, а не индивидуальным, но, во-вторых, естественно и появление людей, которые станут пассивно ждать, пока им не помогут бодхисаттвы (они же и цель себе такую ставят!). Неважно, что с доктринальной точки зрения такая позиция уязвима, зато она удобна и оправдана психологически.

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов усматривает различие между сутрами и тантрами прежде всего в сфере смысловой организации текста, что имеет веские основания. Действительно, можно отправляться от этого несходства и объяснять, исходя из него, также и другие расхождения между тантрическим и нетантрическим путями и методами. В буддийской философии, как и в любой философии, ставится цель познать, что есть само по себе. То, что признано таковым, во-первых, есть, а во-вторых, есть для познающего, то есть как-то явлено, дано ему каким-то «качеством, признаком, свойством». Они-то, эти качества, и становятся исходным материалом для построения философии, описывающей сущее, ибо они могут быть названы, причем, очевидно, прямо, «правильно» — реалистично. Однако в буддийской философии существует несколько школ, несогласных между собою относительно того, что же есть само по себе. Из них в Тибете наивысшей признана школа мадхьямики-прасангики, полагающая, что самого по себе нет вовсе ничего, то есть что всё — не само по себе. И, по мысли тибетских буддистов, только после освоения этой философской позиции открывается на деле возможность заняться тантрой. Если ничего самого по себе нет, то нет и такого, что можно было бы прямо, просто, «реалистичски» назвать своим именем. Иными словами, употребление слов освобождается от натурализма, который полагал, что слова отражают, описывают реальность, сущую помимо них (конечно, всякий натурализм знает, что слова еще и описывают самих себя и соотносятся внутри языковой системы, но он стоит на том, что этим язык не исчерпывается). Теперь язык начинает осознанно использоваться практически, как деятельность, осуществляющая цели. Слова не значат нечто прямо (такое уже оказалось невозможным), а делают нечто; но делают, конечно, лишь посредством того, что они все же нечто как бы значат, — в противном случае они бы перестали быть словами, были бы вещами. Однако такое отношение к языку и есть символизм. Вот простой пример: всякий поймет, что брань не есть никоим образом реалистическое описание свойств хулимого лица. Брань есть поступок, и иным способом, не прибегая к ней, цели ее, пожалуй, и не достигнуть.

Деятельное отношение к бытию наблюдается, конечно, на всех этапах развития личности тибетца-буддиста, но до ступени тантры оно сосуществует, есть наряду с теорией (изучением философских предметов). На уровне же тантры теория и практика сливаются. Тантра единодушно признается в Тибете высшей ступенью буддийской самокультуры.

Каждый из этих трех отделов содержит в себе элементы учения как хинаянистического, так и махаянистического направления.

Основными предметами этих отделов являются в последовательном порядке:

1) Учение о высшей этике (adhiśīlaśīkṣā = lhag pa tshul khyims kyī bslab pa)

2) Учение о высшем вдохновении (adhisamādhīśīkṣā = lhag pa tin ñe 'dzin gyi bslabs pa)

3) Учение о высшем разуме (adhiprajñāśīkṣā = lhag pa śes rab kyī bslabs pa)<sup>1</sup>.

Эти три учения имеют целью уничтожить три основных элемента зла, заложенных в душевной природе каждого живого существа, а именно:

1) страсть (lobha, 'dod chags), 2) ненависть (dveṣa, 'že sdañ) и 3) заблуждение (moha, gte mug).

Подобную схему содержания Трипитаки можно изобразить более наглядно.

#### Трипитака:

а) Винайпитака = adhiśīlaśīkṣā~lobha

kleśāvaraṇa

б) Сутрапитака = adhisamādhīśīkṣā~dveṣa

в) Аб[х]ид[х]армапитака = adhiprajñāśīkṣā~moha jñeyāvaraṇa<sup>2</sup>

(kleśāvaraṇa, ñon moṅs kyī sgrib pa = ñon sgrib «препятствия [к просветлению] от волевых начал»<sup>3</sup>. jñeyāvaraṇa, śes bya'i sgrib pa = śes sgrib «препятствия [к просветлению] от незнания объектов»<sup>4</sup>).

Обыкновенно тибетские авторы, ссылаясь на авторитет индийских отцов церкви, относят тантрийские сутры к Трипитаке. Но такое утверждение неправильно. Тантру следует считать не «словом Будды», а совер-

<sup>1</sup> В санскритской языковой форме всех трех терминов содержится приставка adhi, имеющая два значения, оба значащие и релевантные: а) «высший» и б) «о, по поводу, применительно». Таким образом, «учение о высшей этике» подробнее и педантичнее можно перевести как «обучение нравам, учение о нравах, благодаря чему нравы становятся высшими нравами — подлинной нравственностью». Аналогично и в двух остальных случаях. Перевод «вдохновение» указывает скорее на следствие, итог применения методов, чем на них самих. Samādhi, собственно, — «собранность, сосредоточенность духа». Вместо этого термина в ходу и другой — adhicitāśīkṣā, что значит «обучение психической культуре, благодаря чему обретается высшее устройство психики».

<sup>2</sup> Приведенная схема соответствия должна пониматься скорее системно, нежели поэлементно, хотя в буддийской традиции не выработано понятийных средств описания этой системности, и она больше угадывается, выводится, чем прямо констатируется в текстах. Считать, что буддийский монашеский устав (винай) служит только для устранения страсти и не противодействует ненависти, было бы явной натяжкой. Точнее будет понимать это так: существует Трипитака, закономерно, то есть как бы даже понятийно, членившаяся на три раздела. И есть, с другой стороны, общая цель учения Будды — уничтожить три корня всего дурного в человеке. Эти три корня — тоже некоторая общность, целостность, закономерно имеющая три момента, аспекта. Спрашивается, есть ли понятийное соответствие элементов одной целостности и другой, при том, что это именно элементы, и ни одна из трех питак, как и ни один из трех дурных корней в человеческом духе, и не существует, и немыслима в отрыве от других? Такое соответствие есть, и именно оно указано на данной таблице. Существует и несколько других соотнесений Трипитаки и буддийских доктринальных понятий. Например, можно сопоставить ей триаду «тело — дух — речь (мышление)».

<sup>3</sup> Термин kleśa чаще переводят теперь как «аффекты», «эгоцентрические эмоции».

<sup>4</sup> Точнее, в махаянском представлении мо́ха как «аффективное заблуждение» есть часть kleśāvaraṇa, но постулируется еще и «неаффективное неведение» — avidyā, ma ġig pa, которое и составляет jñeyāvaraṇa.

шенно особым, совсем самостоятельным родом литературы буддизма<sup>1</sup>. Тантра по своему духу и литературному стилю представляет абсолютно самостоятельную, вполне законченную, своеобразную систему учения.

Цаннидский факультет имеет целью изучение Трипитаки в обработке индийских и тибетских ученых.

Содержание Трипитаки, согласно индийским и тибетским схоластам, распадается на пять предметов, называемых «пятью отделами» (pañcapuṭhi, po ti lha. Puṭhi значит «том, книга») цаннида. Эти пять отделов идут в следующем порядке:

1) Гносеология (pramāṇa, tshad ma);

2) Высшая психология (pāramitā, phar phyin, высшая в смысле описания душевного состояния шраваков, пратьекабудд, бодхисаттв и будды на пути к просветлению)<sup>2</sup>;

3) Философия относительная (madhyamaka, dbu ma)<sup>3</sup>;

4) Синтетическая философия [буддизма] (abhidharmakośa, chos mñon pa mdzod = mdzod, название сочинения учителя Vasubandhu);

5) Этика монашества (vinaya, 'dul ba)<sup>4</sup>.

Соответствие Трипитаки и пяти отделов цаннида можно представить в виде таблицы:

Tripitaka	pañcapuṭhi
Vinayaṭitaka	vinaya
Sūtrapitaka	pāramitā
Abhidharmapitaka	pramāṇa madhyamaka adhidharma[kośa] <sup>5</sup>

<sup>1</sup> В данном случае проявляется несовпадение объема терминов «Трипитака» и «слово Будды» (buddhavaśana). Для хинаяны это полные синонимы. Уже в махаяне, даже помимо тантры, возникают сложности, ибо махаянисты признают, что по меньшей мере некоторые махаянские сутры не включались изначально в буддийский канон. Сложность эта обходится с помощью указания, что такие сутры по своему понятию входят в Сутрапитаку, но некоторое время после жизни Будды они бытовали не среди людей, а в другом мире, где их Будда и проповедал, или же были известны только малому числу близких учеников, а обнаружены лишь впоследствии. Тантрические тексты, с точки зрения индийского буддизма, нет необходимости включать в Трипитаку, но они суть «слово Будды», хотя и не непременно Будды Шакьямуни, основателя буддизма: некоторые из них принесены из иных миров великими йогами, сообщены им неземными существами и т. п. Для буддиста утверждение, что эти тексты представляют собою «слово Будды», означает лишь признание того, что они содержат наставления, как стать Буддой, то есть достичь определенного уровня развития духа. Их можно пытаться возводить к Шакьямуни, но делать это не обязательно. Для западного же стороннего исследователя «слово Будды» понимается конкретно-исторически, и тогда просто доказать, что тантры не восходят к личности основоположника учения.

<sup>2</sup> «Высшая психология» как «учение о высшей психике». Можно сказать и «пневматология» — учение о развитии духовности. Этимологически же — «предельность, запредельность [развития благих качеств]».

<sup>3</sup> Этимологически — «срединное учение», «учение о срединном пути», что понимается как средний путь между отрицанием и утверждением, между утверждением абсолютной реальности по ту сторону всякого описания — и описанием реальности, что уже относительно; между, говоря западными терминами, апофатикой и катафатикой и пр.

<sup>4</sup> Хотя окончательный смысл винаи принадлежит, безусловно, сфере этического, в форме изложения и в деталях этическое и правовое начала слиты до неразличимости.

<sup>5</sup> Данную таблицу отчасти тоже следует понимать понятийно, а не буквально. Абхидхармапитака в тибетском буддизме отсутствует вовсе — считавшиеся каноническими трактаты не были переведены на тибетский, ибо сочинение Васубандху и комментарии на него вытеснили их из обращения. Логика и мадхьямика никогда не включались в состав абхид-

Каждый из пяти отделов цаннида составляет отдельный курс факультета цаннид, проходимый за время от 2-х до 4-х лет. Факультет цаннид имеет пять курсов с теми же названиями, что и отделы цаннида: Цадма, Парчин, Ума, Дзод и Дулва.

### Пять курсов факультета цаннид

I курс (*pramāṇa, tshad ma*) — система теории познания, или гносеология, созданная учителями Дигнагой (*Diñnāga, phyogs glaṅ*) и Д[х]армакирти (*Dharmakīrti, chos grags*). Проходится в течение 4-х лет.

II курс (*pāramitā, phar phyin*). Высшая психология, разработанная, согласно преданию, бодхисаттвой Майтреей (*Maitreya, byams pa*). Высшая психология понимается как теория и практика душевного просветления. Проходится в течение двух лет.

III курс (*madhyamaka, dbu ma*) — философия относительности, теория «средины» или относительности бытия, созданная Нагарджуной (*Nāgārjuna, klu sgrub*) и получившая законченную обработку в трудах Будд[х]а-палиты (*Buddhapālita, śāś rgyas skyoṅ*) и Чандракирти (*Candrakīrti, zla grags*). Проходится в течение двух лет.

IV курс (*Abhidharmakośa, chos mñon pa mdzod*) — систематическая философия буддизма, *abhidharma*, в европейской литературе о буддизме называется метафизикой<sup>1</sup>, изучается по сочинению великого буддийского учителя Васубанд[х]у (*Vasubandhu, dbyig gñen*). Проходится в течение двух лет.

V курс (*vinaya, 'dul ba*) — этика монашества. Проходится в течение двух лет.

### Тексты и комментарии

Учебная литература каждого курса распадается на основную и толковательную (тексты и комментарии).

Основные учебники составляют сочинения индийских отцов церкви в тибетских переводах. Эти учебники являются кратким изложением основ каждого из пяти отделов цаннида.

Все эти учебники, за исключением последнего (*vinaya*), написаны стихами (*kārikā*).

---

хармапитаки, ибо представляют собою философские дисциплины, сложившиеся гораздо позже буддийского канона. Парамита есть систематическое учение, основывающееся на праджняпарамитасутрах, то есть на одной из разновидностей махаянских сутр.

<sup>1</sup> Такой перевод теперь оставлен. Действительно, хотя приставка *abhi-* в составе термина по смыслу удачно передается греческим «мета», т. е. «имеющее предметом и находящееся над чем-то», но *dharma* перевести как «физика» невозможно. *Dharma* есть самоназвание буддизма, а также основное его понятие — самостоющее простое качество. Тогда абхи-дхарма есть мета-дхарма — как учение о дхарме и как высшая дхарма (см. [4], с. 23, 45, 218—221). Однако своим первым, осязаемым предметом она имеет Сутрапитаку как слово Будды. Поэтому она так же относится к буддийскому канону, как христианское богословие — к своему, к Библии; и можно назвать абхидхарму «дхармологией», подобно западной «теологии».

## Названия основных учебников<sup>1</sup>

- 1) *Pramāṇavārttika*, автор Dharmakīrti
- 2) *Abhisamayālaṅkāra*, автор Maitreya
- 3) *Madhyamakāvatāra*, автор Candrakīrti
- 4) *Abhidharmakośakārikā*, автор Vasubandhu
- 5) *Vinayasūtra*, автор Guṇaprabha

Толковательные учебники — это критические исследования основных учебников, составленные тибетскими учеными желтошапочной секты.

Изучение цаннидских учебников заключается в том, что основные учебники заучиваются наизусть, а толковательные учебники проходятся учащимися путем (1) чтения на дому, (2) практических занятий под руководством особо избранного учителя и, наконец, (3) путем диспутов (диалектических упражнений), происходящих между самими учащимися в ежедневных школьных занятиях цаннидского факультета.

При прохождении учебного курса наиболее способные из студентов, не довольствуясь одними обязательными учебниками, знакомятся со всеми важнейшими работами по данному предмету как индийских, так и тибетских авторов. Но это дается лишь немногим. Большинство же учащихся едва преодолевает обязательные учебники, обычно весьма обширные по объему.

## Общая характеристика цаннидских учебников

Как уже было сказано выше, цаннидские учебники делятся на основные (*rtsa ba*) и толковательные (*mtha' dpyod*). Основные учебники, за исключением *Vinayasūtra*, изложены стихами. Толковательные учебники написаны прозой своеобразным диалектическим стилем, называемым по-тибетски «талчир» (*thal phyir*).

## Построение основных учебников

Общий план построения пяти основных учебников, согласно определению тибетских ученых, может быть показан в следующей схеме:

- а) приведение собственной теории (*rañ lugs gźag pa*);
- б) возражение других (т. е. изложение противоположных мнений) (*gźan gyi rchod pa*);
- в) ответ идейному противнику со своей точки зрения (*rañ lugs kyī sgo nas lan 'debs tshul*).

Надо заметить, что хотя подобное определение построения основных учебников в общем и является верным, но не во всех сочинениях строго выдержана приведенная выше схема. Конечно, очень трудно подвести под одну схему все пять основных учебников, разных по содержанию и при-

---

<sup>1</sup> Б. И. Панкратов совершенно прав, называя данные тексты учебниками. Для западного исследовательского восприятия они суть скорее научно-философские трактаты, но назначение их — быть средством обучения. В индо-буддийской ученой традиции обучение (уровня, соответствующего западному университету) и теоретизирование ни как занятия, ни как тексты не разделились до конца.



надлежащих разным авторам разных эпох жизни индийского буддизма. Тем не менее такое определение общей схемы основных учебников тибетскими учеными заслуживает серьезного внимания и во многих случаях может служить путеводной нитью для будущих исследователей при разборе содержания этих книг, зачастую весьма трудных для понимания<sup>1</sup>.

### **Построение толковательных учебников**

Все толковательные учебники составлены по более или менее строго выдержанной, следующей трехчленной схеме, что необходимо помнить при чтении всякого толковательного учебника цаннида.

### **Общая характеристика толковательных учебников**

В тибетской философской литературе существует три важнейших типа комментаторских произведений, а именно:

1) намшад (или цигдон), 2) чан (или чидон) и 3) таджод.

Первый из них представляет связанное последовательное изложение или, вернее говоря, толковый пояснительный пересказ комментируемого текста, пересказ, в котором обычно старательно используется, но в новом, дополненном и поясненном, виде, весь словарный запас этого текста и сохраняется его порядок. Второй тип — чидон — представляет собою собственно комментарий в его обычном смысле и состоит из примечаний, глосс к отдельным местам текста, требующим пояснений, причем очень часто эти глоссы нумеруются для облегчения параллельного пользования или вместе с комментируемым текстом, как своего рода подстрочными примечаниями. Наконец, таджод (*mtha' dpyod*) состоит, в отличие от первых двух, в обсуждении комментируемого текста, в дедуктивном рассуждении по поводу различных правильных и неправильных пониманий и толкований его и складывается из опровержений неправильных (с точки зрения автора) мнений и из доказательства мнений правильных путем построения целой цепи последовательных силлогистических заключений, приводящих в конечном счете сторонника противных взглядов к абсурду — к противоречию с писанием, действительностью и со своими же собственными взглядами. Самый метод такого рода дедуктивных рассуждений по-тибетски называется талджур (*thal 'gyur*, санскр. *prasaṅga*). Помимо своей основной задачи — развернутого силлогистического доказательства правильности одних и неправильности других суждений — талджод имеет свою целью служить практическим руководством для схоластической дискуссии по данному вопросу, примером того, как должна вестись эта дискуссия.

Принимая во внимание, что изучение философии у тибетцев складывается из заучивания наизусть ряда текстов и из ведения схоластических дискуссий, сочинения типа талджод являются важнейшими и обязательными для каждого претендующего на образованность тибетца. Поэтому ниже дается разбор толковательных учебников только третьего типа, изложенных в более или менее строгой выдержанности по системе трех-

---

<sup>1</sup> Такое тройное деление основного учебника нередко не содержится в нем самом, а подсказывается формой его освоения, комментариями, в том числе и авторскими и пр.

членного способа исследования, что необходимо иметь в виду при чтении всякого учебника типа таллждо<sup>1</sup>.

### Трехчленный способ исследования

а) Приведение первоисточника предмета: 'phros = 'phros gzuñ = 'phros pa'i gzuñ 'dod pa.

б) Приведение основного тезиса: spyor ba = sbyor ba 'god pa = don gyi sbyor ba 'god pa.

в) Критическое исследование (точнее — всестороннее исследование) mtha' dpyad pa = dgag dzag span gsum.

1. Опровержение чужой теории, dgag = gžad lugs dgag pa.

2. Приведение собственной теории, gžad = rañ lugs gžad pa.

3. Разрешение спора (в пользу собственной теории), span = tsod pa span ba.

Каждый отдельный вопрос, разбираемый в толковательных учебниках, подлежит исследованию в вышеуказанном порядке трехчленного способа исследования, выражаемом словами 'phos sbyor ba mtha' dpyad pa gsum. Такая полнота трехчленного способа исследования большей частью выдержана во всех учебниках. Но иногда критическое исследование может быть произведено без первого или без второго члена, или, наконец, исследование (чаще всего) производится посредством одного третьего члена.

а) Приведение первоисточника ('phas) заключается в том, что в начале разбора данного вопроса приводятся цитаты из первоисточников (главным образом из канонических сутр), из которых развилось учение о данном предмете исследования.

б) Приведение тезиса (sbyor ba) представляет приведение одного или более положений, требующих доказательства. Обыкновенно приведение источника и тезиса занимают самую незначительную часть учебника. Большая же часть учебника отводится критическому исследованию, состоящему из трех разделов:

1. опровержения чужой теории в виде победы оппонента (сторонника собственной теории) над диспутантом (сторонником чужой теории);

2. приведение собственной теории;

3. разрешение спора победой диспутанта (сторонника собственной теории) над оппонентом (сторонником чужой теории);

в) Критическое исследование имеет следующие три элемента:

1. опровержение чужой доктрины, состоящее из изложения тезисов чужой теории, подлежащих опровержению, и из примерных диалектических приемов опровержения этих тезисов. Оппонент — сторонник собственной теории — предлагает диспутанту — стороннику чужой теории — ряд вопросов, и ответы диспутанта на эти вопросы невольно приводят тезисы чужой теории к абсурду;

2. приведение собственной теории представляет собою изложение мнений авторитета по данному вопросу. Эта часть «критического исследования» изложена почти всегда без диалектического элемента. Она явля-

---

<sup>1</sup> В качестве межкультурного соответствия отметим, что западноевропейские схоластические трактаты, например «Сумма теологии» Фомы Аквинского, строятся почти точно так же.

ется весьма важной частью «критического исследования», так как в ней излагается цаннид — научно-философское определение предмета;

3. разрешение спора (в пользу собственной теории) составляет последнюю часть «критического исследования», в которой приведены доказательства чужой теории в форме цепей вопросительных умозаключений и ответы на них собственной теории. При этом ответы диспутанта, придерживающегося «собственной теории», приводят оппонента к отрицанию положений противоположной теории.

Обычная диалектическая форма доказательства состоит из трех членов:

Малый термин 1. Логическое подлежащее (субъект) *rcod gzi* (= *drag gzi* = *chos can* = *śes 'dod chos can* = *dharmin*).

Большой термин 2. Логическое сказуемое (предикат) *gsal ba* (= *bsgrub bya* = *sādhya*).

Средний термин 3. Логическое основание (аргумент) *rtags* (= *rgyu mtshan* = *gtan tshigs* = *hetu*).

При этом субъект оканчивается термином *chos can* (= субъект), предикат оканчивается словом *thal* (= *thal bar 'gyur* = *deductio ad absurdum*) и аргумент оканчивается словом *phyir*, выражающим аргументацию.

Например:

<i>sgra</i>	<i>chos</i>	<i>can</i>			[«звук»]
<i>mi rtag</i>	<i>yin</i>	<i>par</i>	<i>thal</i>		[«невечен»]
<i>byas</i>	<i>pa</i>	<i>yin</i>	<i>pa'i</i>	<i>phyir</i>	[«ибо произведен».]

Доказательство очевидности какого-либо тезиса обыкновенно принимает вид длинной цепи доказательств («словесных умозаключений»), чередующихся ответами диспутанта. Цепь этих доказательств в зависимости от ответов диспутанта принимает разные виды, например: при ответе, отрицающем предикат, цепь доказательств растягивается таким образом, что аргумент доказательства в следующем доказательстве превращается в предикат, а предикат этого последнего доказательства приводится совершенно новый по выбору оппонента и т. д. до тех пор, пока диспутант не откажется от своего тезиса или, наоборот, мнение оппонента будет опровергнуто ответами диспутанта.

Диспутант может ответить оппоненту одним из четырех лаконических терминов, выражающих утвердительное или отрицательное отношение диспутанта к умозаключениям оппонента. Ответы эти следующие:

1. *'dod* «признается!» (признание правильности предиката);

2. *rtags ma grub* «аргумент не доказателен» (отрицание правильности аргумента);

3. *rci'i phyir* «для счета!» (отрицание правильности предиката);

4. *khraḥ pa ma byuñ* «синтез не получился!» (подтверждение аргумента и отрицание правильности предиката).

Более подробно о видах доказательств можно найти в Цадма, в главе о доказательствах.

Еще следует отметить особый торжествующий выкрик оппонента «кор-сум!» (*'khor gsum*) т. е. «по всем трем пунктам!» — когда аргумент, предикат и синтез находятся во взаимном противоречии (*rtags gsal khyab pa gsum la nañ gal byuñ tse 'khor gsum skor*). Оппонент, произнося этот выкрик, машет над головой диспутанта своей монашеской шапкой «шасер» (*śwa ser*).

**Учебная литература и программа  
факультета цаннид дацан (mtshan nid grwa tshan)**

**I курс — гносеология («цадма», grāmāṇa, tshad ma), 4 с половиной года.**

а) Основной учебник, «Полная система гносеологии» (Grāmāṇa-vārttika, tshad ma gnam 'gril, 85 л. Число листов здесь и дальше указано по лавранскому<sup>1</sup> изданию). Автор — Dharmakīrti, chos kyi grags pa. Два перевода:

1. индийский консультант переводчика — Галдан Гялпо (skal ldan rgyal po), кашмирский пандита; переводчик — Лодан Шэраб (blo ldan śes rab);

2. индийский консультант переводчика — пандита Guhya'gīrbhadra и др.; переводчик — Гунга Гялцан (kun dga' rgyal mtshan, Сакья-пандита).

б) Толковательные учебники.

1. «Начальный учебник гносеологии», bsdus grwa (161 л.). Автор — Агван Даши (lag dbaṅ bkra śis). Этот учебник проходит в первых четырех одногодичных классах факультета:

1-й класс, класс элементарного изучения понятий о цветах (kha dog dkar dmar gyi 'dzin grwa).

2-й класс, класс углубленного изучения понятий о цветах (kha dog ma'i 'dzin grwa).

Эти два класса называются еще классами начального учебника гносеологии для младшего возраста (по подготовке, по развитию) — bsdus chuṅ gi 'dzin grwa gñis.

3-й класс — класс начального учебника гносеологии для среднего возраста (bsdus 'brin gi 'dzin grwa).

2. «Учебник логики», rtags rigs (63 л.). Автор — Джамьян Шадба ('jam dbyaṅs bṣad pa).

3. «Учебник гносеологии», blo rigs (36 л.). Автор — Джамьян Шадба ('jam dbyaṅs bṣad pa).

Эти два учебника проходятся в полугодичном 5-м классе факультета в первой половине учебного года.

5-й класс — класс логики (rtags rigs kyi 'dzin grwa).

4. Критическое исследование «Полной системы гносеологии» (Дхармакирти), tshad ma gnam 'grel gyi mtha' dpyod, 435 л.

Основной учебник и его критическое исследование изучаются в течение этого курса более успевающими как необязательные учебники, причем учебник заучивается наизусть.

**II курс — высшая психология «парчин»  
(pāramitā, phar phyin). 4 с половиной года.**

а) Основной учебник — «Методика prajñāpāramitā — украшение высшей интуиции» (Abhisamayālaṅkāranāmaprajñāpāramitopadeśaśāstra, śes

<sup>1</sup> Лавран (тиб. bla brāṅ) — монастырь-университет в тибетской области Амдо, основанный на рубеже XVII и XVIII веков Джамьян Шадбой (1648—1722). Курс обучения в других монастырях мог несколько отличаться выбором других толковательных учебников. Образование же в других трех школах тибетского буддизма, помимо гелупка («желтошапочной», по старому этнографическому названию) — каджутпа, нигмапа и сакьяпа — также имело свои особенности.

rab kyi pha rol tu phyin pa'i man rag gi bstan bcos mñon par rtogs pa'i rgyan ces bya ba, 16 л.).

Автор — Maitreya, byams pa. Индийский консультант переводчика — пандита Гоми Чимэд (go mi 'chi med); переводчик — Лодан Шэраи (blo ldan śes rab).

б) Толковательные учебники.

1. «Учебный конспект “Украшения высшей интуиции (Майтреи)”». (dños po brgyad don bdun bcu'i gnam bžag, 32 л.). Автор — Джамьян Шадба ('jam dbyaṅs bžad pa).

2. Критическое исследование «Украшения высшей интуиции (Майтреи)» (bstan bcos mñon rtogs rgyan gyi mtha' dpyod, 693 л.). Автор — Джамьян Шадба.

Примечание: VII часть книги составлена учеником Джамьяна Шадбы — Агван Даши.

3. Четыре дополнительных учебника (phar phyin gyi zur bkol bži):

а) Учение о состояниях просветления членов общины. «Критическое исследование учения о душевных состояниях двадцати степеней просветления членов общины» (dge 'dud ni šu'i mtha' dpyod, 108 л.). Автор — Агван Даши (ñag dbaṅ bkra śis, 1678—1738). Есть еще сокращенный учебник того же автора.

б) Учение о Pratītyasamutpāda<sup>1</sup>. «Критическое исследование двенадцатичленного закона относительности» (rten 'brel gyi mtha' dpyod tshom 'pha can, 58 л., сочинение не закончено автором). Автор — Джамьян Шадба. Кроме этого, имеется еще более пространный учебник, составленный Се Агван Даши.

в) Учение о том, что слова Будды (сутры) имеют или нормативный или достоверный смысл. «Анализ слов (сутр) по нормативному (общему) и достоверному (абсолютному, действительному) их смыслу» (gsun rab kyi dran ba dan ñes pa'i dron rnam par phyi ba'i bstan bcos legs bod śñin po, 124 л.). Этот труд считается наиболее выдающимся творением Цзонхавы и является основным пособием при изучении данного предмета. Автор — Цзонхава (tson kha ba). [Следующий учебник] — «Критическое исследование анализа слов (сутр) по нормативному и достоверному их смыслу» (dran ba dan ñes pa'i don gnam par 'byed mtha' dpyod, 143 л.) Автор — Джамьян Шадба.

г) Теория созерцания. «Критическое исследование состояний созерцания» (bsam gzugs kyi mtha' dpyod, 264 л.). Автор — Джамьян Шадба. Имеются еще сокращенные учебники Се Агван Даши и второго Джамьян Шадба.

Кроме четырех дополнительных учебников в курсе высшей психологии проходятся еще два дополнительных, необязательных предмета:

(1) Учение о душевных состояниях и путях просветления. «Учебник по изучению душевных состояний и путей просветления». (sa lam gyi gnam bžag, 22 л.). Автор — второй Джамьян Шадба ('jam dbyaṅs bžad pa sku phrin gñis pa).

(2) Учение об источниках сознания. Учебники по изучению источников сознания: 1. «Основная книга учения об источниках сознания (одушев-

---

<sup>1</sup> О пратитьясамутпаде см. в [1].

ленности?)» (yid dan kun gzi'i rtsba). Автор — Цзонхава (tson kha pa). К этому трактату имеется обширный автокомментарий. 2. «Критическое исследование учения об источниках сознания» (yid dan kun gzi'i mtha' dpyod, 71 л.) Автор — Гунтан Данби Донмэ (gun than bstan pa'i sgron me).

*Классы, в которых проходятся курсы высшей психологии*

5-й класс — класс логики (rtags rigs 'dzin grwa). В этом классе в течение второй половины учебного года проходит «Учебный конспект книги “Украшение высшей интуиции”».

6-й класс — младший подготовительный класс (курса высшей психологии) (bzun gsar 'og ma'i 'dzin grwa).

7-й класс — старший подготовительный класс (gzun gsar gon ma).

8-й класс — класс первой части (курса высшей психологии) (skabs dan po).

9-й класс — класс четвертой части (курса высшей психологии) (skabs bzi pa).

В этих классах проходит весь курс высшей психологии, т. е. изучаются — основной учебник (заучивается наизусть), конспект к нему, критическое исследование основного учебника в восьми частях и дополнительные учебники. При этом четыре дополнительных учебника (phar rhyin gyi zur bkol bzi) проходятся по одному, по порядку в классах 6-м—9-м, а остальные необязательные учебники: (1) — в 5-м классе, а (2) — в 7-м классе.

**III курс — философия относительности «ума»**  
(dbu ma, madhyamaka). Проходится за два года.

а) Основной учебник — «Введение в философию относительности» (Madhyamakāvatāra, dbu ma la 'jug pa, 28 л.). Автор — Чандракирти (Candrakīrti, zla ba grags pa).

б) Толковательные учебники:

1. «Критическое исследование введения в философию относительности» (dbu ma 'jug pa'i mtha'dpyod lun rigs gten mdzod, 442 л.). Автор — Джамьян Шадба первый. Кроме того, есть еще более краткий учебник, считающийся лучшим из учебников по мадхьямике, это: 2. dbu ma 'jug pa'i mtha' dpyod lun rigs sgron me, 242 л. Автор — Джамьян Шадба второй ('dzam dbyaṅs bzad pa 'jigs med dbaṅ po). Этим учебником главным образом и руководствуются учителя.

*Классы, в которых проходит курс мадхьямики*

10-й класс — младший класс курса мадхьямики (dbu ma gsar ba'i 'dzin grwa).

11-й класс — старший класс курса мадхьямики (dbu ma rñin ba'i 'dzin grwa).

**IV курс — курс синтетической философии буддизма**  
(Abhidharma-kośa = chos mñon pa mdzod). Проходится за два года.

а) Основной учебник — «Введение в синтетическую философию» (Abhidharma-kośa-kārikā = chos mñon pa mdzod kyi tshig le'ur byas pa, 30 л.). Автор — Vasubandhu, dbyig gñen.

б) Толковательный учебник — «Критическое исследование введения в синтетическую философию» (chos mñon pa mdzod kyī mtha' dpyod, 667 л.). Автор — Джамьян Шадба.

### *Классы курса Abhidharmakośa*

12-й класс — младший класс а «Аб[х]ид[х]армакоши» (mdzod gsar pa'i 'dzin grwa).

13-й класс — старший курс «Аб[х]ид[х]армакоши» (mdzod rñin pa'i 'dzin grwa).

V курс — этика монашества (vīnaya, 'dul ba). Проходится за два года.

а) Основной учебник. «Система этики монашества» (Vinayasūtra = 'dul ba'i mdo, 150 л.) Автор — Guṇarabha, yon tan 'od.

б) Толковательный учебник. «Критическое исследование системы этики монашества» ('dul ba'i mtha' dpyod, 674 л.). Автор — Джамьян Шадба.

### *Класс, в котором проходится курс этики монашества*

14-й класс, двухгодичный. Называется — «класс этики монашества» ('duk ba'i 'dzin grwa) или еще как «класс кандидатов на высшую ученую степень (дорамба\* или лхарамба\*\*))» (bka' rams pa'i 'dzin grwa). Все кандидаты на высшую ученую степень числятся в Лавране в классе этики двадцать и больше лет.

*Публикация А. В. Парибка*

### **БИБЛИОГРАФИЯ**

1. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.
2. Conze E. The Prajñāpāramitā Literature. Tokyo, 1978.
3. Андросов В. П. Нагарджуна и его учение. М., 1990.
4. Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия абхидхармы). Раздел первый / Пер. с санскрита, иссл. В. И. Рудого. М., 1990.

---

\* rdo ram pa (rdo bcak rab 'byams pa), rdo bcal — каменная площадь, на которой происходят школьные занятия и окончательные диспуты на высшую степень.

\*\* lha ram pa (lha sa'i rab 'byams pa).

---

## ИКОНОГРАФИЯ ТИБЕТСКОГО БУДДИЗМА (В связи с публикацией книги Л. Н. Гумилева «Старобурятская живопись». Москва, «Искусство», 1975)

Борис Иванович Панкратов был одним из немногих знатоков буддийской иконографии в нашей стране. Ему принадлежит перевод 300 *садхан*, на основе которых Ролби Дорджэ, Чжанчжа Хутухта II (1717—1786) составил свой сборник «300 бурханов» (буддийских изображений).

Работа была выполнена в 1929—1935 годах для Института китайско-индийских исследований [см. ПФА РАН, ф. 152, оп. 3, ед. хр. 452, л. 97]. В этом же институте Панкратов в течение двух семестров читал для сотрудников курс буддийской иконографии [там же, л. 104]. Сохранилось также свидетельство У. Кларка, что при описании дворцового пантеона божеств ему помог тибетский ксилограф, присланный из Пекина на его имя в сентябре 1935 года Шталь-Хольштейном по совету двух ассистентов последнего — Б. И. Панкратова и ламы, работавшего в том же институте [5, с. 7].

Доклад по поводу книги Л. Н. Гумилева был прочитан в 1976 году в Ленинградском отделении Института этнографии АН СССР.

Е. Д. Огнева.

Товарищи! Не удивляйтесь, пожалуйста, когда я скажу, что виновником нашей встречи является такая прозаическая вещь, как «синий монашеский колпак». Да, да! Именно, «синий монашеский колпак». А откуда он появился, вы увидите из дальнейшего рассказа.

Сегодня я хочу привлечь ваше внимание к недавно вышедшей, весьма интересной, я бы сказал даже — своеобразно интересной книге Л. Н. Гумилева «Старобурятская живопись» [1]. Для сотрудников Института этнографии эта книга имеет особый интерес, так как она написана на основании коллекции Агинского дацана, хранящейся в Институте, и аннотированная опись которой составлена Л. Н. Гумилевым.

При первом же знакомстве с иллюстрациями у меня сразу же возник вопрос: а почему в книгу, озаглавленную «Старобурятская живопись», включены статуи богов? Допустим, что автор хотел ознакомить читателя с бурятским литейным искусством. Но все статуи, изображенные в книге на иллюстрациях, сделаны в Тибете и Китае, а не в Бурятии и к бурятскому искусству никакого отношения не имеют. В Бурятии своего литейного производства бурханов не было.

Потом, когда я начал читать аннотации, то меня поразило пояснение к иллюстрации № 1, где говорится о «синем монашеском колпаке» [1, ил. № 1]. Вот тут-то меня и взорвало, и я решил сделать доклад о том, что такое божества этого альбома в понимании Л. Н. Гумилева и что они есть на самом деле. Этот-то «монашеский колпак» заставил меня внимательно просмотреть всю книгу, т. е. вводную статью и всю аннотацию к иконам.



Книга состоит из: 1. Вводной статьи (47 стр.), в которой автор излагает свой взгляд на буддизм, ламаизм и иконографию тибетского буддизма; 2. Хронологической таблицы (синхронистическая); 3. Терминологического словаря и указателя имен; 4. Списка литературы; 5. Иллюстраций (54) божеств (52). Издана с полиграфической точки зрения очень хорошо.

Вводная статья на 47 страницах написана великолепно, завлекательно читателю, как один из лучших детективов Агаты Кристи и Эллери Квина, просто как сказка, но она остается только сказкой. В ней истина так переплетена с фантазией, что для подробного разбора ее содержания нужно написать не 47, а 90 страниц.

Однако прежде, чем приступить к изложению самой сути доклада, я считаю необходимым рассказать очень кратко о том, на чем зиждется иконография северного буддизма.

Никаких изображений божеств, не зарегистрированных в каноне, буддийская церковь не признает. Описание внешности всех божеств, до самых мельчайших подробностей, находится в так называемых *садхана* и *мандала* — наставлениях для людей, желающих получить способность творить чудеса. А эта способность может быть приобретена через единение (слияние) человека с божеством, которое он выберет себе на помощь.

Садхана и мандала в огромном количестве были составлены в Индии людьми, называвшими себя *сиддха* или *сиддхапуруша*, т. е. людьми, достигшими высшей цели. Написаны эти руководства на санскрите и дошли до нашего времени частью в оригинале, а полностью в переводе с санскрита на тибетский язык и находятся в тибетском Каноне<sup>1</sup>, в разделе Тантра<sup>2</sup> обеих частей Канона. Повседневным руководством для художников, пишущих иконы в Тибете и Монголии, служат [альбомы изображений]: «Рин-дзюн гэца» (*rin-'byung brgya-tsa*), «Нар-тханг гэца» (*snar-thang brgya-tsa*), «Дор-трэнг» (*rdor-'phreng*) и «Сборник изображений — 300 бурханов», изданных Чжанчжа Хутухтой II. В Непале пользуются текстами *Садханамала* и *Нишпаннойогавали*, а в Тибете — переводами этих руководств, находящихся в Каноне.

Все божества тибетского пантеона пришли в Тибет из Индии, где они, прежде, чем переселиться в чужую страну, имели некоторую историю. Есть, конечно, местные божества, но их мало и они играют в церкви ламаистов второстепенную роль. С течением времени приходилось делать дополнения в Каноне иконографии уже Тибета: святители — изображения Далай Лам<sup>3</sup> и Панчэн Эрдени<sup>4</sup> и многих других, но и эти дополнения оформлены в виде точных указаний.

---

<sup>1</sup> Корпус священных буддийских текстов, или Трипитака; в Тибете состоит из двух частей: 1. Кангюр — Собрание переводов проповеданного Буддой (Сутра, Тантра, Парамита); 2. Тангюр — Собрание комментариев на проповеданное Буддой.

<sup>2</sup> Букв. «шнурок»: раздел Кангюра, где собраны эзотерические тексты, проповеданные Буддой на Коршуньей горе.

<sup>3</sup> Букв. «Учитель — океан знаний» — титул духовного владыки тибетцев и народов, исповедующих ламаизм. В истории Тибета известно четырнадцать Далай Лам; имя последнего, ныне живущего, Тэнзин Гэцо; живет в Индии, в Дармасале.

<sup>4</sup> Тиб. *Панчхэн ринчхэн*, букв. «драгоценный великий учитель» — титул второго духовного главы тибетцев, его резиденция — монастырь Ташилхунпо в провинции Цзан в Центральном Тибете.

Бумага все стерпит. Ну, например, в вводной статье Лев Николаевич написал: «Учение Цзонхавы было принято монголами, калмыками и бурятами, причем обращение последних совершилось уже в XIX веке. Н. Лесков в знаменитом рассказе “На краю света” с грустью повествует, как буддийская проповедь оказалась действеннее христианской, потому что ламы имели средства на подкуп царских чиновников, чего православная церковь в смете расходов не предусмотрела» [1, с. 7].

В действительности, официальная дата начала распространения буддизма среди бурят относится к началу XVIII века, когда в 1712 году прибыли к бурятам 150 тибетских лам, проповедников веры. Но буряты гораздо раньше этого времени познакомились с буддизмом через соседнюю Монголию, которая с начала XVII века стала совершенно буддийской страной. В 1741 году был основан монастырь Камбойн-курэн в Селенгинском аймаке — это резиденция Пандита-хамбо ламы, главы буддийского духовенства. В том же 1741 году в Селенгинском аймаке был основан Цонгол-дацан, весьма важный в истории бурятского ламаизма как место деятельности первых бурятских проповедников буддизма — камбо Заяева и других, Ана-дацан в Хоринском аймаке, основан в 1745 г., Агайн-дацан в Агинском аймаке, основан в 1811 г., Асагат-дацан в Хоринском аймаке, основан в 1825 г., Эгэтуйн-дацан в Хоринском аймаке, основан в 1836 г., Цугул-дацан в Агинском аймаке основан в 1831 г.

Автор данной книги может написать и такое: «Живопись, сохранившаяся на иконах, фиксировала и отражала крупные исторические события Тибета вплоть до начала XX века. В числе не вошедших в публикацию из-за дурной сохранности скульптур имеется уникальное изображение синего трехглазого докшита, очевидно относящегося к чину дармапал. Он одет в нижний халат, оранжевый, расшитый золотом, с зеленой подкладкой, видной на отворотах, и синий с золотом верхний халат. На ногах докшита мягкие туфли китайского покроя, а на голове — золотая шапка, похожая на летнюю шапку киргизов, с той лишь разницей, что она украшена красными лентами на висках. Докшит сидит на нагом теле поверженного грешника, лицо которого выражает ужас и отчаяние. Подчеркнуто высокий нос и выпуклые глаза обличают в нем европейца и резко контрастируют с монголоидностью “защитника веры”. Видно, это вариация образа Сангин Хаир-хана, защитника справедливости.

Сочетание деталей одежды дает основание для этнографической датировки — не раньше XIV в. и не позже 1912 года, когда после китайской революции империя Цин распалась, а монголы и киргизы отделились от Китая. Наличие европейца, безбородого и горбоносого, явно не русского, обращает внимание к 1904 году, когда англо-индийская армия оккупировала Лхасу и оторвала Тибет от империи Цин. Тибетцы пытались защищаться, но их фитильные ружья против магазинных винтовок были бессильны. Похоже, что тогда была нужда в обращении к потустороннему защитнику, и, скорее всего, именно по этому поводу был создан страшный образ, оказавшийся в нашей коллекции» [1, с. 9—10].

Вокруг Улан-Батора по четырем сторонам света находятся четыре горы. Каждая имеет своего покровителя шаманского — хозяина местности (тиб. *сабдаг*, монг. *гаджирин эджин*). На севере стоит гора Чингиртай. На юге — Богдо ула (хозяин — Дун ужун гарба), на востоке гора Баин-джурхэ, на западе гора Сонгино, а хозяин зовется Сонгино Хайрхан. Комментарии, как говорится, излишни.

Или же Лев Гумилев замечает: «И монголы не прогадали. Один из лам составил для них письменность, которой монголы ранее не имели» ([1, с. 39]). Это легенда об ученом ламе по имени Чойджи Одзер, который якобы имел какое-то отношение к усовершенствованию монгольской письменности. Письменность монголы получили от племени найман, после покорения его Чингис-ханом. Племя найман жило рядом с уйгурами и заимствовало от них письмо.

Автор может в одном месте написать о происхождении Тантраяны в IX—X веках [1, с. 40], совершенно забыв, что ранее было сообщено: «Падмасамбхава в VIII веке принес тантризм» [1, с. 35]. В одном месте Л. Н. Гумилев говорит о «неоконфуцианстве» «эпохи Тан» [1, с. 40], в другом — обращает внимание на «неоконфуцианство вполне шовинистическое направление династии Сун» [1, с. 43]. Или же он может полагать, что «ссылынные монголы в Амдо заронили и искру своей веры в сердца местных тибетцев (какой веры? очевидно, несторианской? — *Б. Панкратов*), искра разгорелась в новое учение — желтую веру» [1, с. 44—45]. Или же он считает: «Но уже в Махаяне возникло учение о конце того отрезка времени, в котором мы живем. Этот конец связывается с появлением бодисатвы Майтрейи, который, уничтожив неполноценный, испорченный мир, начнет новую калпу, где восторжествует справедливость и добро» [1, с. 46].

Вера в пришествие через 4000 (или 5000) лет после смерти Шакьямуни на землю Бодхисаттвы Майтрейи, который станет Буддой<sup>1</sup> и возродит пришедшее в упадок учение, возникла еще в первоначальном буддизме, не в Махаяне, а в Терайе (унизительно называемой махаянистами Хинаяной). Майтрейя — единственный бодхисаттва, признаваемый Южной церковью.

Учение о времени и пространстве, югах<sup>2</sup> и калпах<sup>3</sup> изобрела не Махаяна, а оно было заимствовано целиком из космогонии брахманизма. Майтрейя не христианский Мессия, который «придет грядущий на облаках судить живых и мертвых, его же царствию не будет конца».

Мы живем в период, который буддисты называют Бхадра-калпа, т. е. «Счастливейший век». Называется он так потому, что в этот век на землю должно явиться Сахасра Будда, т. е. 1000 будд. С начала калпы уже прошло 4 будды: Кракуччханда, Канакамуни, Кашьяпа и Шакьямуни. Пятым будет Майтрейя, а за ним следует еще 995 будд. «Счастливейший век» должен длиться 236 миллионов лет, но уже прошло свыше 151 миллиона лет, так что до конца века дожидаться не долго уже, но Майтрейе не удастся начать новую калпу.

Теперь перейдем к изображению. Начнем по порядку. Иллюстрация № 1: «Будда Шакьямуни в образе 1000 будд. XIII чудо Будды. На голове — синий монашеский колпак, перехваченный у темени, с золоченой

<sup>1</sup> Букв. «тот, чей разум пробудился»; человек, достигший наивысшего предела духовного развития.

<sup>2</sup> Обозначение мирового периода; древняя космографическая традиция насчитывала 4 юга: 1. *критаюга* — «благий век»; 2. *третаяюга* — возникновение пороков; 3. *двапараюга* — преобладание зла и пороков; 4. *калиюга* — полный упадок добродетели.

<sup>3</sup> «Порядок», «закон» или «день и ночь Брахмы»; первая половина калпы — 1000 великих юг, составляет день Брахмы, в конце которого происходит уничтожение материального мира и мира богов; вторая половина калпы — «ночь Брахмы», в завершении которой следует новое творение и начинается новая калпа.

копьеобразной вершиной. На лбу, между бровями — бугорок мудрости...» [1, ил. № 1].

Автора можно спросить: 1. Что такое Будда Шакьямуни в образе 1000 будд? 2. Что такое XIII чудо Будды? 3. Что такое «синий монашеский колпак»? Кто такие колпаки носил и где? 4. Что такое «бугорок мудрости»?

«Будда Шакьямуни в образе 1000 будд». Как может Будда изображать собою 1000 будд? На каком тексте Канона базируется автор? Сутра, числящаяся под номером 1 в разделе Сутра, или по-тибетски До, в Кангюре называется «Сутра Махаяны, называемая “Святой счастливый век”» (санскр. *Ārya-bhadra-kalpika-nāma-mahāyāna-sūtra*, тиб. *phags-pa-bskal-pa-bzang-po-ra...zhes-bya-ba theg-pa-chen-poi mdo*) или кратко «Калсан», «Счастливый век».

«XIII чудо Будды». 13 чудес Будда не творил. То, что Лев Николаевич называет чудом, есть перевод на русский язык французского слова *exploit*, т. е. «подвиг», акт деяния. А взял он это слово из «*Mythologie du Buddhisme*», классической работы профессора Грюнведеля [7, с. 10]. Там говорилось о *douze exploits du Buddha*, т. е. о «двенадцати важнейших событиях в жизни Будды». Эти события изложены в маленькой *джатаке*, т. е. жизнеописании Будды. Называется она «Двенадцать деяний Будды» (санскр. *Dvādaśa viharāṇa* или *Dvādaśa-kara*, тиб. *mdzad-pa-bcu-gñis*, кит. ши эр ю цзин): 1. [Будда] покидает небо Тушита; 2. Воплощается в Майю; 3. Рождается в роше Лумбини; 4. Постигает все науки, когда подрастает; 5. Возмужав, женится на Яшодхаре; 6. Во время поездки в колеснице встречает странника, больного, мудреца и отшельника и покидает дворец; 7. Постигает все школы аскетизма и убеждается в их бессмысленности, уходит в лес Гайя и там садится под дерево Бодхи, чтобы сосредоточиться и постигнуть истину; 8. Приношение молока Суджатой; 9. Мара, бог страсти, приходит со своим воинством, чтобы согнать Будду; 10. Будда побеждает Мару; 11. Произносит свою первую проповедь в Бенаресе и кладет начало созданию буддийской общины; 12. После 4-х лет проповеди он умирает в городе Пара, т. е. достигает своей Паринирваны.

«На голове — синий монашеский колпак, перехваченный у темени, с золоченой копьеобразной вершиной». Чем руководствовался Лев Николаевич, давая такое описание, сказать трудно. Надо полагать, что исключительно своей богатой фантазией. На голове у будды нет никакого колпака, нет перехвата и нет золоченой копьеобразной вершины. Всякий мало-мальски знакомый с историей буддизма и буддийской иконографией знает, что в Индии монашеских колпаков не носили, как их не носят и теперь монахи на Цейлоне и в Бирме, а ходят всегда с непокрытой головой, прикрывая голову веером.

Надо рассказать, когда, где и как появились первые изображения Будды. Когда образы Будды впервые появились в Индии, религия, которую он основал, насчитывала около 400 лет своего существования после смерти учителя. Верующие обходились символами Будды: следы ног, дерево Бодхи, ступы в память его, *дхармачакра* — символ доктрины Будды. Здесь можно провести параллель с образом Христа. В течение трехсот лет после смерти Христа не было его изображений, а существовали лишь символы: ягненок, голубь, орел. Первое его изображение появилось в катакомбах св. Каллиста в 313 году. Свой образ Будда получил в тех областях

Индии, которые были под сильным влиянием греческой культуры, и первые статуи Будды были открыты при раскопках в Древней Гандхаре, теперь дистрикты Пешавара и Равалпинди в северном Пенджабе. Эти статуи относят к первому веку нашей эры. За модель идеального образа учителя верующие художники взяли близкий и понятный образ Аполлона. Волнистые волосы Аполлона с течением времени стали все больше и больше завиваться, и в конце концов образовалась стандартная прическа Будды, которую можно видеть на всех его изображениях. Это и есть «синий монашеский колпак».

Теперь, что значит «перехваченный у темени»? Раз нет колпака, значит, и перехватывать нечего. В древней Индии верили, что Великий человек отличается от простых людей определенными признаками: 1. «32 признака Великого человека» (*Dvātrim, śan-mahāpuruṣa lakṣaṇām,*) 2. «80 вторичных характеристик». Так вот, перехват у темени колпака — это т. н. *ушниси* — бугорок на темени, являющийся одним из этих 32 признаков.

«На лбу, между бровями — бугорок мудрости». Это опять один из 32 признаков и называется урна. Это не бугорок, а завиток волос.

Что такое «золоченая копьеобразная вершина» у колпака? Согласно буддийскому верованию, из темени Будды исходят лучи, сияние. Особенно четко это можно видеть на статуях Будды в Южном буддизме (Сиам, Цейлон), где это сияние изображается как три луча света, исходящих из темени Будды. В северном буддизме эти лучи слились в один, а потом превратились в *чуда-мани*, *чинтаман*, *чинтамани*, драгоценный камень, «как головное украшение».

Когда вы видите вот такое изображение Будды, то не можете быть уверены, что это статуя Шакьямуни. Будд много, и все они друг от друга отличаются только положением рук, т. е. *мудра*. Но мудра для будд всего только 8 или 9. Это опять не дает возможности определить Будду, если только его имя не написано на пьедестале. Поэтому в тибетских храмах будды распределяются по группам и этим способом облегчается идентификация. Будда Шакьямуни обычно встречается на алтарях или в сопровождении своих двух любимых учеников Шарипутры и Маудгальяны, или с поклоняющимися ему индуистскими богами Брахма и Вишну, или же среди стхавира, главных (старейших) учеников, или в группе уже пришедших на землю будд, или в группе дхьяни-будд<sup>1</sup>, или, наконец, в троице, состоящей из предшествовавшего Будды — Кашьяпы, Будды нашего времени — Шакьямуни, и ожидаемого Майтреи (на таких иконах он золотого цвета, волосы темно-синие, одежда красная, патра — темно-синяя), или же в группе 35 будд покаяния. В современном пантеоне ламаистов изображения Будды Шакьямуни встречаются редко. Большая часть икон и статуй будут или дхьяни-будды и их бодхисаттвы, или боги-хранители (идамы<sup>2</sup>, докшиты<sup>1</sup>) и святители. Чаше всего встречаются изображения Цзонхавы<sup>2</sup> с двумя учениками или в одиночестве.

<sup>1</sup> Букв. «будда созерцания»; в практике созерцания — символы, помогающие осуществлять созерцательную практику; известна группа из пяти дхьяни-будд: Вайрочана, Акшобхья, Ратнасамбхава, Амитабха, Амогхасиддхи, ориентированных в пространстве по сторонам света.

<sup>2</sup> Божество-покровитель верующего; санскр. *иштадевата* — высшие тантрические божества; созерцание идама и отождествление самого себя с ним, по представлениям буддистов, способствует достижению просветления; идамы разделяют на мирных, гневных, полу-

Иллюстрация № 2: «Будда Шакьямуни... Призывание Земли в свидетели во время мара [искушения]» [1, ил. № 2].

Мара не искушение. Мара для буддистов — бог зла, однако живущий на самом высоком небе Девалока, а именно на шестом. Бхумиспаршамудра связана не с искушением, а с нападением Мара со всем воинством на Будду. Судя по тому, что статуи №№ 1 и 2 должны принадлежать к одной серии, а именно к 35 буддам, то № 1 будет будда Вимала [2, с. 107. — *Б. Панкратов*], а № 2 — Падмапрабха [2, с. 121].

Иллюстрация № 3: «Будда Шакьямуни учаший. Руки согнуты в локтях и сложены перед грудью; большие и указательные пальцы соприкасаются, символизируя соединение духа и материи — дхармачакра-мудра» [1, ил. № 3].

Это действительно должен быть Шакьямуни из группы пришедших на землю будд. Шакьямуни и предшествовавшие ему Кашьяпа, Канакамуни, Кракуччанда, Вишвабху, Шикхин, Випашьин — будды группы Победители. Дхармачакра-мудра не символизирует соединение духа и материи (понятие, чуждое буддизму), а просто изображает пальцами колесо учения, которое заставил вращаться Будда.

Иллюстрация № 4: «...Пьедестал — книги, покрытые ковром» [1, ил. № 4].

Буддисты вообще, а китайцы, тибетцы, монголы в частности, считают, что знания постигают головой, а не другим местом. Среди дальневосточных народов считается грехом сидеть на книгах. То, что Лев Николаевич называет пьедесталом, представляет собою две толстые войлочные подушки, покрытые ковром. В Тибете, Монголии, где обычно сидели на полу (на земле), они служили подстилкой для сидения. По-тибетски они назывались *дэн* или *жугдэн*, а по-монгольски *олбок*; количество подушек соответствовало степени уважения, оказываемого сидящему. От одной до девяти. Но на статуях всегда изображали две.

В ламаистской иконографии сидящими на олбоках изображаются святые из Тибета или Монголии. Эти статуи изображают или Лобзан Ешея, Панчхэн ламу II (1664—1737), или Палдан Ешея, Панчхэн ламу III (1740—1780) [см. 7, с. 69. — *Б. Панкратов*].

Иллюстрация № 5: «Бодисатва. В ушах серьги, на правой руке — запястье и браслет с драгоценными камнями. Плечи и грудь покрыты накидкой с драгоценными камнями и вышивкой. Дхармачакра-мудра; в левой руке — патра (утеряна)» [1, ил. № 5].

«Запястье» — слово старорусское, «браслет» — французское слово — значат одно и то же. Безымянных бодхисаттв в буддизме нет. И почему он якобы изображает дхармачакра-мудру, когда это бхумиспарша? Это не «бодисатва», а самое почитаемое в мире ламаистов изображение Будды Шакьямуни. Вот об этом «бодисатве», как его назвал Л. Н. Гумилев, я расскажу вам небольшую историю.

---

гневных, мужских и женских. Наиболее известны гневные идамы Ямантака, Хэваджра, Самвара.

<sup>1</sup> Тиб. *дакшэд*, букв. «гневный палач» — гневные божества группы идамов и божества группы «защитники учения», их функции — карательные.

<sup>2</sup> Цзонхава Лобзан-дакпа (1357—1419) — один из крупнейших религиозных деятелей средневекового Тибета; основатель школы *гэлуг*, учение которой во многом определило исторический путь развития Тибета.

В центре Лхасы стоит самый древний в Тибете буддийский храм, называемый Трулнанг цуглаг кханг, т. е. «Храм чудесного сияния», а среди простого населения он известен как Джокханг, или «Дом Господа» (Храм Господа). Он был построен царем Сронцзангамбо (617—649) для статуи Будды, которую принесла из Непала его жена — непальская принцесса. Впоследствии эту статую перенесли в другой храм — Рамочхэ, а в «Храм чудесного сияния» поставили статую Будды, принесенную второй женой царя, китайской царевной Вэнь-чэнь. Вот эта-то статуя и является самой почитаемой среди ламаистов, которые называют ее Джо Ринпочхэ (монг. Джу римбучи).

Об этой статуе и пойдет речь. Особое ее почитание началось с XV века. В конце XIV и в начале XV века (1357—1419) в Тибете жил замечательный человек по имени Суматикирти или Лобзан Дакпа, великий ученый, энергичный деятель в области религиозных преобразований, основатель желтошапочной школы — по прозвищу Цзонхава, т. е. «человек из местности, называемой Луковой долиной». «Храм чудесного сияния» к началу XV века пришел в упадок и запустение, разрушился, в нем, как и в малом храме Рамочхэ, жили нищие, разводили костры, готовили пищу, складывали пожитки на статуи и т. д.

В 1408 году Цзонхава был уже в славе, пользовался большим уважением и авторитетом. И он решил начать свое утверждение с реформы в обрядовой стороне религии. Ближайшим объектом были два старинных храма, о которых никто не заботился. Цзонхава первым долгом принял меры к изгнанию нищих из храмов. Для этого ученики Цзонхавы за Лхасой приготовили обильный обед специально для всех нищих Лхасы.

Когда нищие собрались вокруг котлов с угощением, их пожитки были выброшены из храмов, а храмы были наглухо закрыты. Ключи переданы местному князю с просьбой отремонтировать «дома божьи» (тиб. *лха-кханг*). В 1409 году Цзонхава вводит новшество в области иконографии. Он позолотил статуи, надел на них короны, мантии и царские украшения. С тех пор Джово Римбучи, т. е. «Будда Большого храма», и Джово Рамочхэ, т. е. «Будда храма Рамочхэ», стали предметом особого почитания ламаистов, т. к. эти две статуи были выделены Цзонхавою из множества других. Однако большим почитанием пользуется «Будда Большого храма». А Тибет у монголов так и зовется Барун-джу, «Западный Господь» или «Господь, который на западе».

Иллюстрация № 6: «Цзонхава, архат...» [1, ил. № 6].

Цзонхава, выдающийся ученый, основатель желтошапочной школы, никогда не был и никем, кроме Льва Николаевича, не назывался архатом. В буддийской желтошапочной церкви Цзонхава назывался Гэльва ньипа, т. е. «Второй будда». Цзонхава считался воплощением бодхисаттв Манджушри и Авалокитешвары.

Иллюстрация № 8: «Белая Тара...» [1, № 8].

Однако это не Белая Тара и не может быть ею, ибо Белая Тара имеет единственную внешность, изображенную в книге Гумилева под № 17.

Иллюстрация № 9: «"Золотая Тара" (разновидность Зеленой Тары)...» [1, ил. № 9].

Богиня Тара является во многих видах, их более тридцати, но у ламаистов очень была распространена икона с изображением 21-го вида. «"Зо-

лотая Тара" (разновидность Зеленой Тары)» — это нелепость. Зеленая Тара сама по себе не имеет разновидностей. Если эта фигура позолочена, то это еще не значит, что ее имя «Золотая Тара». Это божество носит имя Кхадиравана Тара, т. е. Тара из леса акаций (Khadiravana Tara). Золото на фигуре богини означает желтый цвет тела, присущий ей [см. 7, с. 148, 120. — Б. Панкратов]. Существует в пантеоне и Золотая Тара — Канакаварна Тара, но ее вид совсем другой.

Иллюстрация № 11: «Ваджрасана — Алмазопрестольный Будда...» [1, ил. № 11].

На этой иконе изображен Будда Шакьямуни так, как его можно видеть во многих тибетских монастырях, т. е. в сопровождении своих любимых учеников Маудгальяны и Шарипутры. В Саханамаля дается следующее описание Алмазопрестольного Будды: «Молящийся должен вообразить себя в виде Ваджрасаны, у которого правая рука находится в Бхумиспаршамудре, а левая лежит на коленях. Он одет в красные одежды и сидит на двойном лотосе, носящем изображение ваджры и покоящемся на четырех мара синего, белого, красного, зеленого цветов. У него спокойный вид, и тело его носит все большие и малые знаки Великого человека. С правой руки у него находится бодхисаттва Майтрея белого цвета, имеющий две руки, волосы на голове Джатамукута — шапка взбитых волос, в правой руке держит драгоценную раковину, а в левой — цветок Нагакесара. С левой руки божества находится Локешвара белого цвета, в правой руке держит раковину, в левой — лотос» [3].

Иллюстрация № 14: «Авалокитешвара четырехликий. Наверху Алмазопрестольный Будда и два архата; внизу — Амиताюс (в центре), Белая и Зеленая Тары...» [1, № 14].

Это богиня Ситатапатра Ушнишавиджая, известна под кратким названием по наиболее характерному атрибуту: «Белозонтичная Тара». Вверху изображены три иерарха тибетской желтошапочной церкви, а внизу, в центре — одна из форм Куберы — бога богатства.

Иллюстрация № 19: «...Наверху — Алмазопрестольный. По углам — бодисатвы...» [1, ил. № 19].

На самом деле изображены Цзонхава, поскольку он считается воплощением бодхисаттвы Манджушри, а слева и справа не безымянные бодхисаттвы, а две ипостаси бодхисаттвы Манджушри, так же как и внизу.

Иллюстрация № 20: «...внизу справа — Белая Тара...» [1, ил. № 20]. В действительности — это одна из форм бодхисаттвы Авалокитешвары.

Иллюстрация № 22: «Манлэ — Будда врачевания... Синий, в правой руке — цветок миробалана, в левой — патра, нимб — зеленый, сидит на лотосе. Кругом (сверху и с боков) — семь фигур будд, внизу — дармапала» [1, ил. № 22].

В пантеоне есть, но не один Будда врачевания, а группа Семи будд врачевания. Главный из них Бхайшаджагуру, а в переводе на тибетский — Манга, изображен в центре иконы, кругом него остальные шесть будд, и над головой — Шакьямуни.

Иллюстрация № 25: «Чаган Эбуген — буддийский отшельник с песком...» [1, ил. № 25].

Чаган убугун не буддийский отшельник и его не пускают в храмы. Чаган убугун — это шаманское божество монголов. Теперь его божественные функции забыты. Его изображения по старой памяти еще держали в



юртах, но теперь его образ превратился в китайского Шоусина, божества долголетия.

Иллюстрация № 30: «Мироздание...» [1, ил. № 30].

У буддистов нет мироздания. То, что изображено на иконе, представляет идеализацию самой почитаемой северными буддистами ступы (субургана) — Сваямбху чайтья (тиб. *чортень бйа-рунг-кха-шор*), находящейся в Катманду в Непале.

Иллюстрация № 31: «Иллюстрация лица дакини...» [1, ил. № 31].

Это не дакини, а Махакала. Изображение сделано как иллюстрация текста: «Тот, кто ненавидит своего учителя-наставника, враждебно относится к Трем драгоценностям и уничтожает живых существ, будет живым съеден Махакалой» [3, с. 5; 4, с. 348].

Иллюстрация № 32: «Дакини...» [1, ил. № 32].

Почему дакини № 32 превратилась в Бэкдзэ №№ 47 и 48 или наоборот? Между прочим, настоящее имя Бэкдзэ будет Махаракта-Махакала.

Иллюстрация № 33: «Дакини. Наверху Алмазопрестольный Будда, по бокам архаты в желтых одеждах...»

Это не просто дакини, а Народакини, покровительница красношапочной школы сачжава (тиб. *сакъя*). В пантеоне каждая дакини имеет свое имя. Безымянных не существует. То же самое следует сказать о всех божествах. Наверху изображен Цзонхава и два его ученика, а не Алмазопрестольный Будда.

Иллюстрация № 34. «Ваджрадакини... Над головой — Алмазопрестольный будда; а по углам — гневные дармапалы... Смысл иконы — преодоление женского начала с помощью буддийского закона» [1, ил. № 34].

Это не Ваджрадакини, над головой не «Алмазопрестольный Будда», а по углам не гневные дхармапалы. Здесь изображена Симхамукха-ваджрадакини, состоящая в свите богини Лхамо (индусской Кали). По углам не гневные дхармапала, а полная свита богини Лхамо. Над головой не «Алмазопрестольный Будда», а святой Падмасамбхава. Что значит примечание: «Смысл иконы — преодоление женского начала с помощью буддийского закона»? Где это сказано в каноне о Ваджрадакини?

В тибетском пантеоне есть группа, состоящая из 6 дакинь, в числе которых находится и Ваджрадакини. Все они изображаются одинаково: обнаженные, в танцующей позе, с ожерельем из черепов, под левой рукой держащие катвангу, т. е. магический жезл, в левой капалу с кровью. Отличительным признаком является символ, который они держат в правой, поднятой руке: *Буддадакини* — «колесо учения», *Ваджрадакини* — ваджру, *Ратнадакини* — драгоценность, *Кармадакини* — меч, *Падмадакини* — цветок лотоса, *Вишвадакини* — вишваваджру (двойную ваджру).

Иллюстрация № 35: «Самвара...» [1, ил. № 35].

Самвара — «Великая радость». Мистический будда. В тибетской иконографии он имеет несколько форм, но каждая из них представляет божество как будду, т. е. имеющим ушнису. Отличительный признак: ваджрахумкара-мудра, т. е. руки, скрещенные на груди и держащие ваджру и колокольчик [см. 7, с. 84. — *Б. Панкратов*]. Что же касается божества, изображенного на иконе, то это может быть одна из форм Ваджрапани.

Иллюстрация № 36: «Ваджраварахи — богиня зари, чин бодисатвы. “Алмазная свинья”. Вокруг шеи — наг (змея). Основание подножия — свинья» [1, ил. № 36].

Ваджраварахи — не богиня зари и не имеет чина бодхисаттвы, а основание подножия на рисунке не свиный и вокруг шеи не наг, а нага. Лев Николаевич для определения этой иконы пользовался работой Алис Гетти, где Ваджраварахи-дакини ошибочно отождествляется с Маричи-деви [6, с. 117. — *Б. Панкратов*]. Маричи изображается сидящей на колеснице, запряженной семью свиньями. Здесь имеется какая-то связь с богом солнца Сурья, который изображается на колеснице, запряженной семью конями. Маричи значит «луч света», «сияющая». Ей молятся на восходе солнца. Монах, обращаясь лицом к восходящему солнцу, говорит нараспев: «Оно взошло! Оно взошло! Чудесное солнце взошло! Солнце счастья взошло! Богиня Маричи появилась! Ом Маричи нам сваха!». Повторив эту мантру семь раз, монах говорит: и т. д.

Но на этой иконе изображена не Ваджраварахи, которая в тибетской иконографии изображается голой, в танцующей позе, под левой рукой — катванга, магический жезл, в правой руке ваджра, а в левой — капала. На шее ожерелье из черепов. Около правого уха — нарост в виде свиной головы.

На самом деле здесь изображен Ваджрапани (происходит от Индры) в одном из своих гневных видов.

Теперь что касается свинок у подножия, то здесь произошло маленькое недоразумение. А недоразумение это произошло из-за полной неосведомленности автора в области тибетского буддизма и иконографии. То, что он принял за свиную голову, на самом деле есть балин, т. е. жертва, которую приносят гневным божествам. *Балин* — это череп, в нем находятся сердце, вырванные глаза, нос, язык, уши. Сейчас в монастырях в повседневной практике такая жертва заменяется одним черепом с кровью и другим — с вином.

Иллюстрация № 37: «Ушнишавиджая» — букв. "Победоносная, украшенная диадемой из волос". В чине бодисаттвы. Желтая, трехликая, трехглазая, шестирукая; боковые лица — белое и красное. Атрибуты: луки и стрелы. Зеленый шарф, воротничок вокруг шеи; набедренная повязка, нимб синий и красный с золотыми прожилками» [1. ил. № 37].

В пантеоне северного буддизма, действительно есть весьма почитаемая богиня по имени Ушнишавиджая, но ее внешний вид совершенно не совпадает с описанием, данным Львом Николаевичем. Цвет богини — белый, она имеет три лица и восемь рук. Среднее лицо — белое, правое желтое, левое черное. Отличительные приметы: в одной руке держит статую будды, в другой вишваваджру [7, с. 125. — *Б. Панкратов*].

Божество же под № 37 носит имя Парнашавари (тиб. Ломагёнма), т. е. «Шавари, одетая в платье из листьев» [7, с. 123, 128. — *Б. Панкратов*]. Эта богиня вошла в буддийский пантеон от племени шавара. В молитвах она называется «богиня всех шаваров» (*сарва шаваранам бхагавати*). Вид ее, согласно садхане, следующий: желтого цвета три лица, три глаза, шесть рук. Правое лицо — белое, левое — красное. Имеет одежду из листьев. Стоит в позе пратъялидха на луне, которая покоится на белом лотосе. [7, с. 154].

Иллюстрация № 38: «Дзамбала, владычица богатства, управляет сумерками, в чине бодисаттвы... По углам фигуры Золотой Тары: зеленая, красная, желтая, синяя» [7, ил. № 38].

У тибетцев, действительно, есть бог богатства Дзамбхала, но это он, а не она.

Иллюстрация № 45: «Примечание: Хаягрива, буквально “с голосом лошади”...» [1, ил. № 45].

Не следует переводить с языка, которого не знаешь: санскр. *хая* — лошадь, *грива* — шея; задняя часть шеи, загривок. *Хаягрива* — «имеющий шею лошади» — Вишну принял такой вид для того, чтобы отнять у двух Дайтья (класс титанов, враждующих с богами в индийской мифологии) украденную ими Веду.

Иллюстрация № 51: «Вирудхана-локапала. Хранитель юга, царь демонов-великанов. Его атрибут — меч» [1, ил. № 51].

Среди бесчисленного множества божеств пантеона Махаяны есть группа, состоящая из четырех персонажей, носящая имя *чатур махараджа* (тиб. *гэль-чхэн-жи*), т. е. «четыре великих царя», или *чатур локапала* (тиб. *джиг-тен-кёнг-жи*), т. е. «четыре хранителя стран света». Перечислим их по порядку:

1. *Дхритараштра* (тиб. *юль-кхор-срунг*) — белый, хранитель востока, царь Гандхарвов. Изображается играющим на лютне.

2. *Вирудхака* (тиб. *пхаг-кэ-па*) — синий, хранитель юга, царь Кумбханада. На голове — шкура с головы слона, в руке длинный меч.

Итак, на иконе должен быть изображен Вирудхака — синий, хранитель юга, царь сверхъестественных существ, называемых Кумбханада. На голове у него шкура с головы слона, в руке держит длинный меч. Сидит, поджав ноги, или (в храме) стоит во весь рост.

3. *Вирупаक्षा* (тиб. *чэнь-ми-санг*) — красный, хранитель запада, царь нагов. В правой руке — ступа, в левой — змея.

4. *Кубера* или *Вайшравана* (тиб. *нам-тхо-рэ*) — желтый, хранитель севера, царь Якша. Его атрибуты: в правой руке — знамя, в левой — мышь.

Живут они каждый в своем царстве, у подножия горы Сумеру [см. 7, с. 7, 182, 183]. На иконах они изображаются сидящими, но в храмах их статуи стоят в воротах при входе во двор храма, по два царя справа и слева.

Иллюстрация № 52: «Гандхарва, локапала востока. Царь демонов. Атрибуты — перо с лентами» [1, ил. № 52].

Из брахманской мифологии буддисты заимствовали множество различных добрых и злых духов (якша, нага, ракшаса, киннари, кумбхунада, гандхарва и много других). Гандхарва являются подданными Дхритараштры, царя — хранителя востока, их занятия — музыканты и певцы на пирах богов. Внешний вид — верхняя половина туловища — человек, а нижняя — птичьи лапки. Все они мужского пола, т. к. их жены — *апсара*, племя духов-женщин. Ни один гандхарва не претендовал на то, чтобы занять место и функции своего царя. В ламаизме их изображения нет. Альбом Льва Николаевича Гумилева дает два изображения, которых он называет: № 51 — Вирудхана (вместо настоящего имени — Вирудхака) — локапала, хранитель юга, и № 52 — Гандхарва — локапала востока. На это плод богатой фантазии, и только.

Это не научное сочинение, а наукообразное, в котором автор пытается доказать, что он знает предмет, которого он на самом деле не знает.

Публикация Е. Д. Огневой

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Гумилев Л. Н. Старобурятская живопись. М.: Искусство, 1975.
  2. Ольденбург С. Ф. Изображение 300 бурханов // Библиотека Буддиста. Т. 5. СПб., 1903.
  3. Bhattacharya B. Sadhanamala. Vol. 1—2. GOS, NOS 26, 41. Oriental Institute. Baroda, 1925, 1928.
  4. Bhattacharya B. The Indian Buddhist Iconography. Sec. ed. Calcutta, 1959.
  5. Clark W. E. Two Lamaistic Pantheons. Vol. 1—2. P. 7.
  6. Getty A. The Gods of Northern Buddhism. Oxford, 1914.
  7. Grünwedel A. Mythologie du Buddhism en Tibet et en Mongolie. Leipzig, 1900.
  8. Sadhanamala. 2 vol. GOS, NOS 26, 41. Oriental Institute. Baroda, 1925, 1928.
-

---

## ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ БУДДИЗМА<sup>1</sup>

Товарищи!

Я хочу прочесть вам цикл лекций на тему «введение в буддизм». Цель этих лекций (из которых сегодняшняя является вводной) заключается в том, чтобы дать вам насколько возможно ясное изложение тех религиозно-философских представлений, которыми и до сего времени живут миллионы людей в Азии, так как и до сих пор Цейлон, Бирма, Сиам, Камбоджа, Китай, Япония и другие страны Азии в той или иной мере находятся под влиянием буддизма, их идеология в той или иной мере связана с буддизмом, и поэтому, не имея ясного представления о буддийской философии, не имея ясного представления о буддийских религиозных системах, нельзя понять всей специфики мировоззрения народов, населяющих эти страны.

Я не собираюсь сообщать вам о том, что буддизм есть религиозный опиум. Это достаточно широко известно. Не буду также полемизировать с буддистами или опровергать идеалистическое буддийское учение (буддисты всех школ, конечно, были идеалистами — ведь всякая религия идеалистична).

Я хочу рассказать вам основное содержание буддизма, так как это важно знать всем тем, кому хоть в какой-то степени приходится или придется заниматься историей, философией, литературой и культурой стран Дальнего Востока. Надеюсь, что мои лекции дадут необходимый толчок к тому, чтобы как-то возродить у нас серьезное изучение буддизма и буддийской философии.

Надеюсь также, что никто среди вас не стремится стать буддистом, и все вы, знакомясь с буддийской философией, не забудете старое правило о том, что ученый изучает лягушку не для того, чтобы научиться квакать.

---

<sup>1</sup> Верный убеждению, что «знания высокого специалиста не должны быть монополией немногих привилегированных лиц», Б. И. Панкратов всю жизнь широко делился своими познаниями с коллегами, в частности с молодыми, начинающими учеными, к которым относился с особой добротой и заботой. Так было и во второй ленинградский период, когда он прочел сотрудникам ЛО ИВ и музейным работникам ЛО ИЭ ряд лекций на разные темы — от истории бумаги и книги, древних и средневековых связей Китая с другими странами до китайской этнографии. Вот почему он положительно откликнулся на просьбу заведующего Дальневосточным кабинетом ЛО ИВ Б. Б. Вахтина прочитать лекции по буддизму для научной молодежи института, хотя Борис Иванович был только что уволен отсюда. Был задуман цикл лекций, из которого состоялась только первая (24.VI.1963). Она собрала очень широкую аудиторию — так силен был интерес к ее теме и к самому лектору. Текст этой лекции [АВ, ф. 45, оп. 1, ед. хр. 174] публикуется ниже как яркий образец популяризации науки буддологом высокого класса. *Ю. Л. Кроль.*

В сегодняшней лекции я не хочу и не буду следовать по избитому пути. Я не буду рассказывать вам ни о религиозно-философских системах, ни о социальном строе Индии перед появлением Шакьямуни, не буду говорить и о жизни Будды, не скажу ничего о его деяниях.

О людях, событиях и идеях того времени мы не знаем почти ничего. Все, что обычно рассказывается, построено исключительно на догадках, на предположениях, довольно слабо обоснованных.

Я очень уважаю людей, которые хотят все знать, я удивляюсь изобретательности, с какой они умеют расширять при помощи заманчивых гипотез кругозор точно проверенных данных. Однако я лично предпочитаю твердую почву. Я согласен лучше идти не так далеко, но продвигаться более уверенным шагом, следуя древнему совету: *non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*, т. е. не мудрствовать больше, чем сколько следует мудрствовать, но мудрствовать в умеренности.

Я полагаю, что для начала будет гораздо полезнее рассказать в общих чертах о внутреннем устройстве индийского буддизма и о тех изменениях, которые в этом устройстве происходили на протяжении восьми-десяти веков начальной истории буддизма.

По моему замыслу, это должно явиться чем-то вроде введения к намеренному мною циклу лекций по буддизму. Цикл этот будет включать:

1. Древний буддизм. Раскол. Соборы. Школы: Theravāda, Sarvāstivāda и Mahāsanghika.

Theravāda (Sthaviravāda)

и их связь с Хинаяной.

Доктрина Хинаяны.

2. Дальнейшее развитие буддийской философской мысли. Учение о бодхисаттве.

Махаяна. Доктрина Махаяны. Школа Махаяны.

Учение о шуньяте (пустоте). Prajñāpāramitā.

3. Позднейший буддизм. Тантра. Конец буддизма в Индии.

4. Буддизм за пределами Индии.

Страны Хинаяны Цейлон, Бирма, Сиам и т. д.

Страны Махаяны (Центральная Азия, Китай, Япония, Тибет).

Китайский буддизм.

5. Буддизм в Тибете и Монголии.

6. Буддийский канон.

7. Жизнь Будды и Индия в середине первого тысячелетия до н. э. (легенда и известные нам факты).

В древней Индии до того, как там начали оформляться философские идеи, объединенные в дальнейшем в трактатах Upanisad — так называемых Упанишадах, индусы знали только о существовании богов, которых следовало почитать, и о существовании раев, куда можно будет попасть через молитву, соблюдение обрядов и совершение добрых дел.

Однако в дальнейшем произошли большие перемены. Появились мыслители, которые считали, что все раи не вечны, что сами боги смертны, что живые существа трансигрируют с самого начала: одно время они могут быть людьми, а в следующей жизни могут родиться животными; они могут родиться обитателями ада и там подвергаться мучениям, но могут также возвыситься и до рождения в мире богов — стать богами.

Есть нечто лучшее, чем рай (учили они), есть *Summum bonum* — верх блаженства, высшее счастье, то, что впоследствии стали называть *Nirvāṇa* или *Brahmā-nirvāṇa*, — обиталище по ту сторону трансмиграции, изменений сознания и личности. Одним словом, обиталище, которое характеризуется в литературе того времени как *lokottara*, т. е. «надмирское, находящееся где-то вне материального мира» и противопоставляющееся *loka* — миру материальному, в который включаются ады и рай.

Это обиталище нельзя достичь через почитание богов, свершение добрых деяний, через накопление религиозных заслуг. Оно достижимо только через аскетизм, созерцание, познание — т. е. через дисциплину духа, которая впоследствии стала известна как школа *yoga* (= англ. *yoke* — ярмо — пара запряженных волов), т. е. соединение, единение, философская система, учащая способам, при помощи которых человеческий дух достигает полного единения, слияния с Высшим Духом — Ишварой. В дальнейшем, с появления Упанишад (VI в. до н. э.) и до нашего времени любую индийскую религию, будь это брахманизм, буддизм, джайнизм, вишнуизм или шиваизм, стало возможно рассматривать с двух сторон. Одна — «религиозная» — мирская (*laukika*), имеющая дело с раями, счастливыми перерождениями, богами, культом (почитанием), добрыми деяниями. Другая — «трансцендентная» («надмирская» *lokottara*), или «мистическая». Здесь основной целью, к которой должен стремиться человек, является достижение обиталища вечного, невообразимого блаженства, счастья. Первая сторона — это низший хиндуизм, а вторая — высший хиндуизм.

Разные цели имеют и разных последователей. Люди небольших стремлений, не претендующие на многое, привязанные к чувственным наслаждениям, — желают попасть в рай.

«Немногие» же («счастливыцы») стремятся к «лучшей участи», чем стать обитателямирая: они покидают дом и ведут жизнь аскетов с целью достичь Нирваны.

Контраст между «религией» и «надмирской дисциплиной» является неизменной чертой буддизма. Но и «религия», и «дисциплина» принимают двойственный аспект вследствие развития буддологии, т. е. по причине коренного изменения, которому близ начала нашей эры подверглись доктрины относительно Будды и состояния Будды.

Середина I тысячелетия до н. э., т. е. время, когда жил и учил Гаутама или Шакьямуни — основатель буддизма (около 550 г. до н. э.), было во многих отношениях очень интересным.

Ранние *джатаки* — наивные религиозные представления, изложенные в Ведах, — к этому времени уже перестали удовлетворять духовные потребности индусов, и безоговорочное принятие первобытных божеств уступило место (по крайней мере среди умов, склонных к спекулятивным размышлениям) страстной дискуссии относительно основных вопросов бытия, дискуссии, которая велась с мистико-рационалистических позиций. Это была эпоха, когда формировались метафизические системы. Толпы нищенствующих учителей бродили по стране и проповедовали новые синтезы познания, новые взгляды на жизнь. Эти индийские философы, так же как и современные им их собратья на Западе, в основном были заняты проблемами касательно:

- 1) природы абсолютной реальности и
- 2) способов познания истины.

I. Так же, как ранние греческие философы разделялись на:

1) школу наивных реалистов (т. е. космологический период между 600 и 450 гг. до н. э.);

2) школу бытия (антропологический период 450—400 гг. до н. э.) и

3) школу становления (систематический период: Демокрит, Платон и Аристотель, 400—322 гг. до н. э.)

Индийские мыслители делились на:

1) тех, кто следовал гимнам Вед и принимал окружающий его мир за чистую монету,

2) тех, кто учил, что конечная природа вещей — покой и неизменность, что по ту сторону области изменчивых явлений нашего материального мира находится мир абсолютного, где нет ни времени, ни пространства, а существует только вечное настоящее, и

3) тех, кто утверждал, что изменение, текучесть, становление, интеграция и дезинтеграция присущи природе вещей; что ничто никогда не остается тем же самым в течение двух следующих один за другим моментов; что даже Абсолют вечно эволюционирует, развивается, находится в вечном становлении.

II. Как следствие таких несходных взглядов на природу реальности, возникли сильно отличные одна от другой теории относительно базиса истины.

1. Истина познается через чувственное восприятие.

Первоначально человек инстинктивно верил в действительность своих чувственных восприятий. Предполагалось, что все вещи являлись точно такими, какими они казались, и абсолютная истина постигается через опыт.

2. Истина познается сознанием — *citta*.

Однако постепенно, по мере того, как стала выясняться ограниченность человеческих чувств, начали думать, что непрерывное изменение, происходящее в мире явлений, не позволяет человеку проникнуть в природу вещей при помощи чувств. И вот школа Бытия, учение которой изложено в Упанишадах (*Upanisad* — тайная доктрина, источник, из которого развились философские системы *Vedanta* и *Sāṃkhya*), стала учить, что душа человека принадлежит не миру явлений, а миру «вещи в себе», миру *ноумена*, что человек при помощи своих духовных способностей может непосредственно понять конечную природу вещей.

Эта доктрина, развитая в философской системе Веданты, очень близка к некоторым аспектам платоновской теории познания.

Истина познается через психологический анализ.

В то время, как последователи школы Веданты (Упанишад) и Платон признавали непреложность данных сознания, индийская школа Становления стала рассматривать сознание не как нечто ни от кого и ни от чего не зависящее, безусловное, могущее непосредственно познавать истину, а как нечто ограниченное, условное, данные которого имеют чисто относительную ценность.

### Первоначальный буддизм

Примитивный буддизм, поскольку мы имеем возможность судить о нем, анализируя различные редакции *Сутра-питаки* (т. е. собрания про-



поведей Шакьямуни), является прекрасным представителем индийской философии Становления. «Все течет, все изменяется» — вот основное положение, на котором зиждется метафизика этой школы.

А буддизм учил:

«Ничто не вечно»  
«Все полно скорби»  
«Нет “Я”, нет “ego”, нет души».

Это т. н. формула Trividya, что буквально значит — «Три знания», т. е. «Три совершенно ясных положения»:

- 1) anitya
- 2) duhkha
- 3) anatman.

Эти три положения не являются доктриной, которую следует принимать на веру или как результат логических умозаключений, — они считаются буддистами неотъемлемой особенностью человеческой жизни и познаются ежедневно на опыте.

Предмет учения буддизма излагается в «четырех догматах» — в «четырех благородных истинах», в satvari: aṛya-satyaṇi:

1) страдание (существует, оно является неотъемлемым атрибутом сознательной жизни)

2) причина (страдания состоит в суете, в омраченности, в преданности страстям)

3) прекращение (страдания заключается в достижении покоя, в приостановлении круговорота бытия — в Нирване).

4) путь (к прекращению страдания, к Нирване, состоит в уничтожении причин бытия, в погашении страстей, это «благородный восьмичленный путь»).

Эти истины являются неотъемлемой, обязательной частью учения буддизма. Без усвоения их (постоянно повторяет Будда в своих проповедях) человек не может достичь освобождения от уз сансары (Samsara — бренный мир).

Следует, однако, отметить, что эти истины не являются специфически буддийскими. Они существовали в индийской медицине задолго до Будды. Индийская медицина учила:

1) (если существует) болезнь — roga

2) (то существует и) причина болезни — roga-hetu

3) (чтобы избавиться от болезни, добиться) отсутствия болезни — aroga

4) есть лекарства — bhaiṣaiya.

В буддийских писаниях очень часто встречается сравнение жизни и страстей с болезнью и Будда иногда даже зовется Царь Врачей.

Таким образом система буддийского мирозерцания касается двух областей: суетного бытия и его уничтожения.

Но что же такое «благородный восьмичленный путь» или «восьмичленный путь благородных» — āṛya — astanga — mārga — или Путь, который ведет к Нирване?

Это:

- 1) правильное воззрение — усвоение, понимание 4-х истин;

2) правильное стремление к освобождению, к благопожелательности, совершению добрых дел;

3) правильные речи — воздержание от лжи, оскорблений, бессмысленной болтовни;

4) правильное поведение, телесная чистота, уклонение от заблуждений;

5) правильная жизнь — воздержание от каких бы то ни было запрещенных образов жизни;

6) правильные усилия — чтобы подавить возникновение дурных мыслей, дурного душевного состояния, чтобы искоренить уже возникшие, чтобы стимулировать добрые мысли и чтобы совершенствовать уже появившиеся;

7) правильная внимательность (правильное понимание) — смотреть на тело и на дух так, чтобы оставаться равностным, хладнокровным и внимательным, преодолевая как излишнюю пылкость, так и уныние;

8) правильное созерцание (правильная абстракция мысли, правильное сосредоточение мыслей), такое, когда сознание становится свободным и восприимчивым.

Примитивный буддизм хотя и утверждал, что мы не можем ничего знать о действительной сущности вещей, однако все же считал, что существует внешний мир, близко соответствующий данным наших чувств. Но этот мир, такой, как мы его видим, — субъективен, он является результатом восприятия нашим сознанием (*vijñāna*), на которое воздействуют внешние возбудители (стимулы).

Теория об источнике, пробуждении и развитии *vijñāna* объясняется в весьма туманной «двенадцатизвенной цепи причинности» — *Dvadasanga-Pratitya-samutpada* = «двенадцатичленное “причинновозникающее”».

Эти 12 первопричин (*nidana*), не одинаково толкуемые разными школами буддизма, состоят всегда у всех школ из следующих пунктов:

омраченность

1) неведение, невежество — *avidya*

2) содеянное

деятельность — *samskarah*

3) сознание — *vijñāna*

нечувственное и чувственное

4) имя и форма — *namarupam*

шесть баз

5) шесть чувств — *sad-ayatanaṃ*

6) соприкосновение — *sparsaḥ*

7) ощущения — *vedanā*

8) вождение, желание — *trīṣṇā*

9) стремление, влечение (получить)

существование, бытие

10) жизнь — *bhavaḥ*

11) рождение — *jaṭiḥ*

12) старость и смерть — *jara-maraṇam*

Сейчас, чтобы не утомлять ваше внимание, я не буду останавливаться на подробном комментировании «двенадцати *nidana*», а оставляю это до ближайшей лекции, где будет рассматриваться учение Хинаяны.

Источником сознания (vijñāna) т. о. является «омраченность», «неведение» и «желание», «вожделение». Если бы их не было, то индивидуальное сознание распалось бы, дезинтегрировалось, и хотя мир опыта, чувственный материальный мир не может существовать без объекта (опыта), он точно так же не может существовать и без субъекта.

Отсюда следует, что когда *Архат* (т. е. святой, достигший полного покоя — Нирваны) умирает, то чувственный мир, мир опыта для него приходит к концу.

Из этого следует, что существует тесная связь между «причиной» и «следствием». Этот закон связи является одной из главных характерных черт буддийской религии.

Чувственный мир каждого существа есть результат кармы, а карма (т. е. «действие», «деяние») — это активность сознания. С буддийской точки зрения нет самостоятельно существующих предметов — солнце, человек, камень и т. д. Это всего только мимолетные образования на фоне потока социальной жизни и ее содержания: предметы внешнего мира существуют только в смысле временных иллюзий.

Из множества существующих объяснений, что такое карма, я приведу лишь два:

желание — действие — результат

и

- 1) зерно, семя — *hetu* — (причина)
- 2) окружение или сопутствующие обстоятельства — *pratyaya*
- 3) результат, плод — *phala*.

Доктрина «*anatman* — нет *ego*» не допускает веры в бессмертие личности, но, с другой стороны, доктрина кармы требует, чтобы существовало что-то, что могло бы пожирать плоды хороших или плохих деяний человека.

Поэтому ранние буддисты стали учить, что плоды деяний человека явятся причиной рождения новой личности после того, как распадется (исчезнет) старая. Это новое рождение может произойти на одном из многих небес, в одном из адов или же опять на Земле.

### Хинаяна

Окончательное оформление первоначальный буддизм получил в Хинаяне, религиозно-философском направлении буддизма, которое развивалось и созрело за период от смерти Будды до начала нашей эры. После чего Хинаяне пришлось конкурировать с недавно зародившимся учением Махаяны.

Сама Хинаяна не была единой школой. Вскоре после смерти Шакьямуни его последователи раскололись на множество сект. Из всех восемнадцати или двадцати сект Хинаяны только две требуют сейчас нашего внимания. Это — Ставиравадины (*Sthaviravadin*, *Pali-Theravadin*) и Сарваствиадины (*Sarvastivadin*).

Надо полагать, что школа Ставиравадинов была самой близкой к догмам первоначального буддизма. Она очень скоро (после 246 г. до н. э.) потеряла влияние в Индии, но до сих пор крепко держится на Цейлоне, в Бирме и в Сиаме.

Школа Сарвастивадинов была более схоластического характера.

Сарвастивадины превратили учение начального буддизма в законченную, последовательную философскую систему и писали (или переводили) свои труды на (классическом) санскрите, тогда как Ставиравадины, которые были попроще, держались более близкого к разговорному языку пространенного языка пали.

В самом начале нашей эры Сарвастивадины заняли господствующее положение среди буддистов Индии и на долгое время оставались самой значительной школой Хинаяны в Индии.

Большинство хинаянистических сочинений, переведенных на другие языки (китайский и тибетский), принадлежат к этой школе. Хотя Сарвастивадины как отдельная школа почти исчезли после уничтожения буддизма в Индии, они оказали огромное влияние на развитие философии позднейших сект, тех, которым удалось выжить.

В сущности Сарвастивадины могут быть названы школой Хинаяны по преимуществу.

### Переход от Хинаяны к Махаяне

В своей окончательной форме Хинаяна придавала особое значение двум догмам:

1) всем людям необходимо стремиться к достижению состояния архата, т. е. к избавлению от колеса сансары, от бесконечного вращения в мире бытия. Это религиозный догмат;

2) все явления суть неустойчивые соединения некоего считанного количества устойчивых элементов. Это философский догмат.

Ни один из этих догматов не соответствует в точности принципам древнего буддизма.

Что касается первого, то Хинаяна стала делать различие между архатом, т. е. человеком, который просто достиг избавления — Нирваны, и Буддой, который достиг «высшего просветления». Вернее даже, были установлены, сформулированы три степени: 1) архатство, т. е. только спасение — избавление, 2) состояние *Пратьека-будды*, т. е. «высшее просветление» только для себя одного, и 3) собственно состояние Будды, т. е. «высшее просветление», приобретенное с целью учить мир пути ко спасению.

Согласно Хинаяне, между этими степенями существует огромная разница. Для рядового человека единственно достижимой целью будет только архатство. Только один человек из многих миллионов людей может стать Пратьека-буддой, и лишь один человек на протяжении многих калп (т. е. циклов существования мира) может достигнуть состояния Будды. Так учит Хинаяна.

С другой стороны, в начальном буддизме не делается никакого различия между Буддой и его просветленными учениками — высшая цель открыта для всех.

Что касается второго догмата, то в примитивном буддизме доктрина не вечности, непостоянства (*anitya*) была применима ко всем частям мира. Считалось, что все, даже составные части живого существа, находится в постоянной смене — становлении. Поэтому догмат о существовании определенных и неизменных элементов является уклонением от первоначального мировоззрения.

Новое учение буддизма — Махаяна — восстало против этих двух хинаянистических догматов и попыталось вернуться к духу первоначального буддизма.

Махаянисты настаивали, что их учение гораздо лучше хинаянистического передает дух проповедей Будды. Это очень похоже на то, как протестанты хотели вернуться к идеям примитивного христианства.

Следует сказать, что это стремление махаянистов к реформе в результате выразилось лишь в образовании новой религии и новой системы философии, в которых сохранилось кое-что от духа, но очень мало от буквы первоначальной версии.

Махаяна считала, что стремление к достижению архатства является проявлением эгоизма.

Махаянисты были поглощены идеей самопожертвования и заявляли, что те, кто стремится к спасению только самих себя, только к самопросветлению, могут достичь лишь состояния Архата или Пратьека-будды, в то время как они — махаянисты — предпочитают отказаться от этих стремлений низшего порядка, так как они намереваются стать всех-спасающими Буддами. Таким образом в ранней Махаяне все ее последователи назывались *бодхисаттвами* — т. е. буддами в становлении, буддами будущими, и противопоставлялись последователям Хинаяны, которые назывались *шраваками*, что в данном случае означало «стремящиеся к архатству».

Позднейшая Махаяна, т. н. истинная Махаяна развила эту идею и стала учить что «высшее просветление» — состояние Будды — это конечная цель каждого человека.

Религиозная сторона учения Махаяны получила свое развитие перед самым началом нашей эры.

Что же касается философской стороны, то она формулировалась от первого до пятого века н. э.

Надо указать на две школы Махаяны:

Одна — это Мадьямика, основанная Нагарджуной и Арья-девой в первом и втором столетиях н. э. Вторая же — Йогачара — ведет свое начало от Асанги и Васубанду, живших в IV веке н. э.

Учение Мадьямики является реакцией на хинаянистический догмат, гласящий, что существует некоторое количество постоянных, устойчивых элементов, из которых состоит материальный мир. Мадьямики пытались вернуться к принципу древнего буддизма — «все преходяще, все непостоянно».

В основу своей философии Мадьямики положили учение о *шунья* (что буквально значит пустота). Эта доктрина была сначала совершенно неправильно понята на Западе, где полагали, что она является теорией несуществования мира, т. е. чистым нигилистическим идеализмом.

В действительности же шунья является просто утверждением, что все вещи не имеют самосущности; что они суть сложные, нестойкие соединения элементов. Эти элементы (*Dharma*) неустойчивы, они не имеют существования сами по себе. Их можно расчленять на части, эти части в свою очередь членить на подчасти и так далее до бесконечности.

Таким образом все явления имеют относительное (в противоположность абсолютному) существование. Вся жизнь — это постоянная смена, единый поток существования, в котором идет вечное становление.

Одним словом, доктрина Мадьямики о шунья говорит, что нет вещи-в-себе, нет ничего, имеющего самосущность, нет ничего, что нельзя было

бы расчленишь на части и расчленять до тех пор, пока мы не достигнем великой трансцендентной реальности, которая настолько абсолютна, что ошибочно будет говорить о ее существовании или несуществовании.

Эта лежащая в основе всего реальность — принцип вечной относительности, бесконечности — пропитывает все явления.

Из этого мы видим, что Мадьямика свела все явления (феноменального мира) к постоянно меняющемуся потоку жизни, но относительно природы этого потока жизни она не сказала нам ничего или почти ничего.

Следующей ступенью развития махаянистической философии является школа Йогачара.

Она учила, что поток жизни — это лишь проявление абсолютного сознания, которое и постоянно и в то же время вечно меняется, подобно океану. Из него происходят все элементы (дхармы), а следовательно и все явления (феноменального мира). Это учение Йогачаров носит название: теория — *Alaya-vijñāna* («Сознание — сокровищница»).

Знакомство с учением этих двух школ: Мадьямика и Йогачара — особенно важно для всех, имеющих дело со странами Дальнего Востока, ибо эти школы укрепились в Китае, Японии и Тибете и явились тем основанием, на котором формировалось дальнейшее развитие буддизма в этих странах.

Как вы сами понимаете, товарищи, в течение одной лекции невозможно дать даже очень краткий очерк буддийского учения. Сегодня я только наметил основные пункты, которые мне предстоит развить в дальнейших лекциях, на которых я надеюсь в будущем с вами встретиться.

А теперь позвольте заключить затянувшуюся беседу и поблагодарить вас за внимание.

*Публикация Р. Н. Крапивиной*

---

## ИЕРОГЛИФЫ К ТЕКСТАМ

### Жизнь и научно-педагогическая деятельность Бориса Ивановича Панкратова (1892—1979)

(1) 潘克福 (2) 五全 (3) 外交部俄文法政專門學校 (4) 俄文法政系，國立北京法政大學 (5) 章維漢 (6) 章浩如 (7) 佟相臣 (8) 高僧傳 (9) 喇嘛說 (10) 皇明北虜考，鄭曉 (11) 通鑑綱目 (12) 西域藩國志

### Переводы из «Юань-чао би-ши»

(1) 中 (2) 谷口 (3) 引鬪，引鬥 (4) 拙 (5) 方齡貴，元朝秘史通檢 (6) 中原音韻

### «Юань-чао ми-ши» и первое полное русское издание текста и перевода этого памятника

(1) 編修 (2) 不體中罕 (3) 阿黑思禿 (4) 浯刺 (5) 納浯 (6) 沐舌列 (7) 討浯兒沐連 (8) 聖武開天記 (9) 德薛禪 (10) 禾忝 (11) 粘 (12) 敦 (13) 忙 (13a) 那 (14) 忽訥兒 (15) 米訥 (16) 額額迭 (17) 門框 (17a) 王，汪 (18) 王中罕 (19) 王京 (20) 汪古兒 (21) 王古敦 (22) 札 (23) 干，刊 (24) 蟒 (25) 繁多 (26) 大車 (27) 金撒帳 (28) 兀圖 (29) 只那般 (30) 兀圖 (31) 只那般 (32) 赤馬 (33) 院子 (34) 完了 (35) 臘 (36) 阿鄰 (37) 山丹根 (38) 抽 (39) 栢木 (40) 機會 (41) 洲 (42) 眠黑 (43) 項頸脉 (44) 告天鳥兒

## ИЗУЧЕНИЕ ВОСТОЧНЫХ ЯЗЫКОВ В КИТАЕ В ПЕРИОД ДИНАСТИИ МИН (1368—1644)

(1) 四海之內，天下 (2) 四夷館考 (3) 四夷館側 (4) 國子監 (5) 翰林院  
(6) 四夷館 (7) 韃靼 (8) 女直 (9) 西番 (10) 西天 (11) 回回 (12) 百彝 (13) 高  
昌 (14) 緬甸 (15) 八百 (16) 暹羅 (17) 大明會典 (18) 王宗載 (?) (19) 夷  
(20) 譯 (21) 館 (22) 以譯遠方朝貢文字 (23) 四譯館閒冗無事 (24) 會同館  
(25) 會同四譯館 (26) 西域館 (27) 百夷館 (28) 禮部 (29) 鴻臚寺 (30) 光祿  
寺 (31) 會同 (32) 各國通事 (33) 處 (34) 梵語雜名 (35) 梵語千字文 (36) 至  
元譯語 (37) 新編群書類要事林廣記 (38) 庚(集) (39) 重編分門纂圖事林廣  
記 (40) 華夷譯語 (41) 北虜譯語 (42) 登壇必究 (43) 武備志 (44) 盧龍塞略  
(45) 蒙古學 (46) 實錄 (47) 侍講 (48) 編修 (49) 元秘史 (50) 馬沙亦黑  
(51) 火源潔 (52) 元典章

### Примечания

(1) 蠻夷閩貉戎狄之國使 (2) 象胥 (3) 寄 (4) 象 (5) 狄鞮 (6) 譯

### Приложение

#### 1. Предисловие Хо Юаньцзе

(1) 中 (2) 中合 (3) 中忽 (4) 舌 (5) 舌兒 (6) 舌里 (7) 舌刺 (8) 舌魯 (9) 舌論  
(10) 丁 (11) 丁溫 (12) 丁兀 (13) 丁豁 (14) 丁幹 (15) 勒 (16) 莫勒孫 (17) 黑  
(18) 惕[=惕] (19) 克 (20) 卜 (21) 必 (22) 華夷譯語凡例

#### 2. Перевод пяти документов из «Хуа-и н-юй»

(1) 詔阿札失里 (2) 生民 (3) 以 (4) 福善禍淫[=淫] (5) 上奉 (6) 怠政殃  
民 (7) 勢 (8) 形勢 (9) 何 (10) 芟夷諸醜 (11) 戡定朔方 (12) 已而 (13) 撫定  
(14) 混一南北 (15) 脫歡帖木兒 (15a) 勤於民政 (16) 英雄 (17) 並 (18) 於是  
(19) 更 (20) 惟 (21) 以元之勢 (22) 以 (23) 連 (24) 瓜分幅裂 (25) 騎射真同  
戲劇 (26) 阿札失理 (27) 其 (28) 微子 (29) 周 (30) 邇來 (31) 近來 (32) 大明  
(33) 必然 (34) 安分守己 (35) 生齒 (36) 昌盛 (37) 勅僧亦鄰真臧卜 (38) 崇



奉 (39) 噫 (40) 專 = 專有 (41) 生殺予奪 (42) 其 (43) 賢愚聞名慕化者。不知其幾 (44) 者(?) (45) 誠 (46) 務 (47) 告終 (48) 顛沛流離於沙漠 (49) 機 (50) 防備 = 防一 (51) 赤手素衣 = 服 (52) 望 (53) 安生 (54) 久遠 (55) 亦鄰真臧卜 (56) 踵 (56a) 體會 (57) 應用教化 (58) 談 …… 趣 (59) 涉 (60) 艱難 (61) 二紀 (62) 于茲 (63) 泰寧萬壽寺 (64) 生拗 (65) 崇敬 (66) 無怠 (67) 誥文 (67a) 心悅 (68) 之於 (69) 塔賓帖木兒 (70) 太寧衛 (71) 尔 (72) 懷安遠人 (73) 指揮同知 (74) 本衛 (75) 懷遠將軍 (76) 其 (77) 蕃 (78) 息 (79) 恪安己分 (80) 毋渝終始 (81) 天心悅鑒 (82) 勅禮部行移應昌衛 (83) 曩者 (84) 率土 (84a) 法教 (85) 至正 (86) 群雄倡亂 (87) 誰何 (88) 鼎峙 (89) 大將軍 (90) 中山武寧王 (91) 開平忠武王 (92) 華夏 (93) 洪武 (94) 將軍宋國公馮勝 (94a) 永昌侯藍玉 (95) 盡行 (96) 捏怯來 (97) 弑 (98) 同惡相濟 (99) 保 (100) 給降 (101) 失列門 (102) 稱 (103) 行文 (104) 行文書 (105) 趁 (106) 入 (107) 廝見 (108) 猶豫 (109) 期 (110) 果然 (111) 儘 (112) 趙趙 (113) 凡百 (114) 志 (115) 勅禮部行移安答納哈出 (116) 多百姓 (117) 愛恤 (118) 收捕 (119) 田地 (120) 仁德 (121) 世祖皇帝 (122) 九夷八蠻 (123) 將及 (124) 因此上 (125) 整治 (126) 無那一定的時節 (127) 鄰里眾伴當 (128) 亂雄 (129) 脫忽思帖木兒 (130) 也速迭兒 (131) 知院 (132) 國公老撒 (133) 丞相 (134) 盡數 (135) 屯種 (136) 主宰 (137) 差 (138) 僉院土蔑迭兒 (139) 副使哈刺 (140) 迤北 (141) 安答納哈出僉院

### Примечания к приложению

(1) 詔 (2) 詒 (3) 生民 (4) 天生烝(=眾)民 (5) 然 (6) 獨 (7) 驗 (8) 胡王 (9) 怠於勤民 (10) 既，且 (11) 騎 (12) 射 (13) 騎馬射箭 (14) 趙武靈王胡服騎射 (14a) 阿札失里 (15) 安有不妥 (16) 永守 (17) 誠 (18) 奉天 (19) 胡 (20) 一家 (21) 胡君 (22) 必然 (23) 生齒日繁 (24) 令生齒之繁 (25) 昌 (26) 四夷 (27) 五常 (28) 略 (29) 一點兒也不 (30) 求 (31) 耶 (32) 也 (33) 到頭兒了 (34) 互備 (35) 互相防備 (36) 體 (37) 不假裝 (38) 應化 (39) 誥 (40) 誥封 (41) 之 (42) 那麼樣的 (43) 二歸于一 (44) 一視同仁 (45) 家 (46) 稱臣來附 (46) 懷安遠人 (47) 懷遠將軍 (48) 蕃息 (49) 終始 (50) 命 (51) 勅 (52) 行移 (53) 好還 (54) 天下 (55) 率 (56) 全 (57) 教命 (58) 威 (59) 誰何 (60) 沒有法子辦，不能克服 (61) 徐達 (62) 常遇春 (63) 自固 (64) 仰 (65) 保眾 (66) 煩來 (67) 歸來 (68) 聽 (69) 其 (70) 自然 (71) 共安天下 (72) 太祖皇帝 (73) 德 (74) 德性 (75) 思 (76) 慕 (77) 號令 (78) 麼道 (79) 愛恤 (80) 軍馬 (81) 做皇帝的 (82) 廢

## Библиография

- (1) 歷代職官表 (2) 明會典 (3) 明實錄 (4) 四夷館側 (5) 華夷譯語  
(6) (明)火源潔撰 (7) 涵芬樓祕笈

## ПЕКИНСКИЕ ПОГОВОРКИ СЕХОУЮЙ

- (1) 歇後語 (2) 譬解語 (3) 諢皮話 (4) 變更諧謔語解釋理由

### Сехоуюй

- (1) 阿哥屁 — 蔦溜兒(了)  
他那兒去了？他是阿哥屁  
(2) 阿哥吃麵 — 瞎抓  
(3) 挨餒打呼嚕 — 裝糊塗  
(4) 挨餒偷煙袋 — 賊兔子  
(5) 愛窩窩打金錢眼 — 蔦(黏)準  
我看着他這個人很老實的，他敢情是愛窩窩打金錢眼  
(6) 安南的檳榔 — 大扁兒  
(7) 八十歲留鬍子 — 大主意自己(各人)拿  
(8) 包老爺的孩子(兒子，後代) — 擰種  
包拯 包文正 佞種 孬種 侄子  
(9) 蠟舖的幌子 — 沒芯(信)兒  
(10) 癆病鬼兒吃大醃蘿蔔 — 越鹹(嫌)越嘿兒孃  
(11) 老太太得孫子 — 大喜(洗)  
(12) 力笨兒頭趕車 — 翻了  
生氣了  
(13) 力笨兒摔跤 — 給甚麼吃甚麼  
(14) 爐坑裏撒尿 — 滲着  
(15) 滷煮寒鴉兒 — 身子爛了嘴還硬哪(肉爛嘴不爛)  
嘴硬  
(16) 龍王爺的帽子 — 道道兒多  
(17) 溜肩膀兒 — 不吃勁兒(不擔沉兒)  
(18) 碯黃腦袋 — 沾火就着

- (19) 礪軸頂門(改蛭子) — 石(實)對石(實)  
輻軸 輻子
- (20) 驢糞球兒 — 外面兒光
- (21) 綠豆蠅(麻豆蒼蠅)坐月子 — 包蛆(屈)
- (22) 梁山泊的軍師 — 吳(無)用
- (23) 簾子臉兒 — 撂下來了
- (24) 買鼻煙兒不聞 — 裝着玩兒
- (25) 買車不要騾子 — 後半截兒
- (26) 賣蓮蓬的說睡語 — 瞎(了)一個瞎
- (27) 賣螃蟹的甩手 — 尢你一夾(家)子的奶奶
- (28) 賣屁股住窩子 — 搗騰鬆
- (29) 賣餛飩的說睡語 — 臥(窩兒)老
- (30) 賣切糕的不使刀 — 抓了
- (31) 賣切糕的掉冰窟窿裏 — 人倒架子沒倒家子 家
- (32) 賣雞子兒的回家 — 剩(聖)蛋
- (33) 賣雞子兒的摔跟頭 — 一個好的沒有
- (34) 賣酒的攪水 — 對花
- (35) 賣煎餅的說睡語 — 攤(貪)大發了
- (36) 賣茶湯的回家 — 沒麵(面)了丟面子
- (37) 賣山裏紅的說睡語 — 就剩了一掛(褂)了褂子
- (38) 賣油的不帶筆 — 石(實)畫(話)
- (39) 賣羊肚兒的說睡語 — 那塊擺
- (40) 賣羊肚兒的摔筷子 — 那道肺
- (41) 賣羊頭肉的回家 — 不過細鹽(言)
- (42) 蠍拉虎子拜北斗 — 作雷
- (43) 蠍子的尾巴 — 沒多大膿水兒  
老鼠的尾巴上害癩子 — 出膿也不多
- (44) 蠍子的屁股 — 毒(獨)門兒
- (45) 蠍子的屎 — 毒(獨)糞(份)
- (46) 蠍子掉在磨眼兒裏了 — 一磬一磨兒  
折磨 一折一磨 磬，折
- (47) 鞋裏的砂子 — 一硌(個)兒

- (48) 戲臺底下掉眼淚 — 替古人耽憂  
擔，担
- (49) 戲臺上的垛口 — 布(不)城(成)
- (50) 新開的蕪花兒舖 — 好大鬼兒  
油炸鬼 幹鬼兒，鬧鬼兒
- (51) 新鞋打叉了(打包頭兒) — 趁着有錢
- (52) 新鞋晒泥 — 罷了
- (53) 新修的馬路 — 沒有轍
- (54) 繡花兒枕頭 — 外面兒光(=大草包，=一包草)
- (55) 瞎老婆奶孩子 — 胡乳(入)
- (56) 瞎馬 — 不懂侃兒  
坎兒
- (57) 瞎子過溝 — 大邁
- (58) 瞎子過河 — 險的很
- (59) 瞎子打燈籠 — 白費蠟
- (60) 瞎子的馬杆兒 — 胡杵  
擱
- (61) 瞎子賣冰核兒 — 死鑿一塊兒
- (62) 瞎子買漏勺(笛) — 摸摸眼兒
- (63) 瞎子買鞋 — 一摸臉兒
- (64) 瞎子買鞋 — 摸摸臉兒  
前臉兒
- (65) 瞎子摸城牆 — 多高多厚
- (66) 瞎子摸城牆 — 又長又厚(沒頭兒)
- (67) 瞎子磨刀 — 快了
- (68) 瞎子掏蚰蚰兒 — 聽聽兒
- (69) 瞎子放驢 — 不鬆手
- (70) 瞎子害眼 — 瞧不得了
- (71) 瞎子吃核桃 — 砸了手了
- (72) 瞎屎蝌螂 — 混推
- (73) 鄉下老兒不認得豆腐 — 白肺(費)
- (74) 鄉下老兒不認得噴壺 — 碎嘴子
- (75) 鄉下老兒不認得四牌樓 — 好大衣裳架子  
東四牌樓 西四牌樓
- (76) 鄉下老兒不認得仙人掌 — 青餅子  
青皮 青皮的話

(77) 鄉下老兒不認得天益齋 — 大蓋(概)齊

大概

(78) 鄉下老兒不認得花褥子 — 點兒被(背)

(79) 鄉下老兒不認得激筒 — 碎嘴子乱乜

(80) 鄉下老兒不認得磁器店 — 好大傢伙山

(81) 鄉下老兒不認得城門(箭)樓子 — 好大佛爺龕

(82) 鄉下老兒不認得元宵 — 白丸(玩)兒

(83) 鄉下老兒不認得雲南玉 — 好硝(小)子

(84) 鄉下老兒不認識駱駝 — 好大塊兒毛薑

(85) 鄉下老兒不認識葱白驢 — 好大兔秧子

(86) 鄉下老兒買棺材 — 躺下試

(87) 鄉下老兒進皇城 — 頭一遭(兒)

(88) 鄉下老兒抽水烟 — 連吃帶喝兒

(89) 顯大神帶鑰匙 — 大當家的

顯力神

(90) 顯大神掉在冰窟窿裏 — 涼了半截兒了

(91) 顯大神流鼻涕 — 越大越勒得

淀 涕 襠襠

(92) 小碗兒麵 — 後找補兒

(93) 小鬼叫門 — 要命

(94) 小腳兒踢球 — 橫胡樓

(95) 小蠅蠅兒 — 大肚兒

(96) 小刀子哄孩子 — 不是玩兒的

(97) 小螃蟹兒 — 沾酒兒就醉

酒醉螃蟹

(98) 小舖兒的蒜 — 零揪兒了

零換兒

(99) 小舖兒的酒 — 對花

(100) 小蝦米熬菠菜 — 要多帥有多帥

帥

(101) 小孩兒打哈息 — 乏孫子

(102) 小孩兒拉屎 — 挪個窩兒

(103) 小雞兒吃黃豆 — 強努兒

(104) 小茶館兒 — 沒開壺(和)

和 胡

(105) 小腸兒疝氣 — 連蛋(袋)兒抽

- (106) 小車子不抹油 — 乾耳(兒)子  
(107) 小車子走馬路 — 沒轍  
膠皮車  
(108) 條籌戴帽子 — 假充人  
(109) 法國洋錢 — 刺兒頭  
(110) 房頂兒開門 — 六親不認  
(111) 房脊上的貓 — 活獸(受)  
活受罪  
(112) 反穿皮襖 — 裏外發燒  
(113) 房上的草 — 廳來的種兒  
(114) 房簷兒上掛燈籠 — 椽子上有亮兒  
(115) 佛爺眼珠兒 — 動不得  
(116) 佛爺桌子 — 碰不得  
(117) 芙蓉糕 — 一面兒  
(118) 糞堆上插花兒 — 臭美  
(119) 糞土堆上的藹蕨 — 臭根兒  
(120) 糞廠兒走水 — 屎(使)着了  
(121) 縫窮的撒尿 — 抽冷子  
(122) 縫窮的火繩 — 布(步)捻兒  
(123) 墳地攪管兒 — 丟人對不起鬼  
(124) 墳頭兒打箍 — 裂了  
(125) 墳頭兒的狗 — 假獾(歡)  
(126) 墳頭兒插枳棘 — 假棵子  
(127) 蛤蟆戴緯璫 — 小矬胖子緯笠  
(128) 蛤蟆墊桌腿兒 — 死挨兒  
(129) 蛤蟆跳井 — [撲通](不懂)  
老 佬  
(130) 哈拉巴樞壽星 — 骨頭老兒  
(131) 哈拉巴長哏哏兒 — 另一經  
(132) 海甸(盪子)車 — 一讓兒  
西直門盪子車 讓  
(133) 海兒他舅舅 — 胡來  
(134) 海子鹿 — 愣着  
(135) 海張五修砲臺 — 小事一段  
段 端  
(136) 耗子掉麵缸裏了 — 翻白眼兒

- (137) 耗子扛槍 — 窩兒裏橫  
(138) 耗子拉木锨 — 大頭兒在後頭  
(139) 耗子拉屎 — 窩兒糞(忿)  
(140) 耗子爬竹竿兒 — 一節(兒)一節(兒)  
(141) 耗子屁股摳骰子 — 小貧骨頭兒  
摳 摳成 刻成 貧骨頭 貧 貧得很 小貧  
(142) 耗子算卦 — 攔下爪兒就忘  
(143) 耗子舔貓鼻子 — 找死(作死)  
(144) 耗子鑽雞籠 — 瞧你的腦袋不像黃鼠狼  
不夠資格  
(145) 火絨子腦袋 — 沾火兒就着  
(146) 火燎眉毛 — 顧眼前  
(147) 火燎護眼兒毛 — 絕了後了  
(148) 火虫兒的屁股 — 沒多大的亮兒  
(149) 伙房子要小錢兒 — 找着耽誤工夫兒  
(150) 猴兒帶鬍子 — 沒那一齣(那一齣)  
(151) 猴兒拉弓 — 一個勁兒  
(152) 猴兒拉馬 — 三兒溜(六)  
(153) 猴兒拉稀 — 壞了腸子了  
心壞了  
(154) 猴兒拿虱子 — 瞎掰  
(155) 猴兒扑螞蚱 — 三兒握(五)  
(156) 猴兒舔蒜罐子 — 不是滋味兒  
(157) 猴兒花 — 炸了  
(158) 猴兒精進冰窖 — 滿涼  
(159) 猴兒精吃柿子 — 滿癟  
(160) 猴兒嘴 — 進不出棗核兒來  
(161) 猴兒騎駱駝 — 高過去了  
(162) 猴兒拳 — 小架子兒  
(163) 猴兒炸麻花兒 — 炸了  
(164) 猴兒吃蘇合丸 — (鬧心)惡心=鬧得慌  
(165) 猴兒吃芥菜 — 翻白眼兒  
(166) 猴兒上牆 — 三兒爬(八)  
(167) 猴兒養孩子 — 不等毛兒乾  
(168) 胡蘿蔔大蘿蔔雙擠眼兒 — 拔了你也拔了我了  
(169) 胡蘿蔔就酒 — 嘎崩脆

- (170) 虎伯拉喂飯 — 不正經玩兒了  
(171) 虎伯拉打盹兒 — 掉了架(價)兒了  
(172) 虎伯拉拿鴿子 — 錯瞧了  
(173) 虎伯拉挑缺 — 驗(燕)雀兒  
燕雀兒 燕雀兒玩兒  
(174) 虎伯拉串房簷兒 — 找雀兒吃  
(175) 護國寺西口兒(隆福寺東廊下) — 狗(苟)市(勢)  
(176) 花盆兒爐子 — 大眼兒  
(177) 花兒市買驢 — 沒那個市(事)  
(178) 花虎伯拉 — 隔色  
(179) 花虎伯拉 — 山哨兒

野吵兒

- (180) 花子禽屁股 — 窮歡樂  
(181) 花雞蛋兒 — 又吃又玩兒

那是他的媳婦麼？他那兒有那麼好的媳婦兒呀，那是花雞蛋兒，又吃又玩兒

- (182) 花椒拌苣蓿菜 — 麻了個苦  
花椒 秦椒 苣蓿菜(苣蓿菜)  
(183) 花椒不說花椒 — 麻(瘋)粒(俐)  
(184) 花椒樹底下種老玉米 — 又麻又瞎  
瞎子

- (185) 花椒樹底下睡覺 — 麻人  
誘惑人 惹人膩煩

- (186) 皇城拐角兒 — 多繞(饒)一面兒  
面子

- (187) 黃瓜腌葱 — 斜(邪)碴兒  
(188) 黃連樞娃娃 — 苦孩子  
(189) 黃連樞壽星 — 苦老幫子  
(190) 黃連樹上結馬杓 — 苦瓢(嫖)  
(191) 黃三太砍磚頭 — 沒鏢  
鏢(鑢)

- (192) 黃土泥抹手 — 假招子  
(193) 黃漢升的箭 — 百發百中  
黃忠  
(194) 黃酒館子搬家 — 罈(痰)堵門兒  
堵嘴



- (195) 黃忠的朋友 — 人老心不老  
(196) 黃鼠狼給雞拜年 — 沒安着好心眼兒  
(197) 黃鼠狼下耗子(養刺猬) — 一輩兒不如一輩兒  
(198) 黃鼠狼鑽灶火 — 投着大門子了  
(199) 黃鼠狼吃雞毛 — 揷肚兒  
(200) 何家姑娘給鄭家 — 鄭何氏(正合式)  
(201) 河邊兒洗褲子 — 不乾不走  
(202) 河裏冒泡兒 — 王八屁  
(203) 河漂子(的兒子) — 一冒兒  
(204) 和尚摸辮子 — 沒有  
(205) 和尚穿靴子 — 啦嘛了  
(206) 和尚串門子 — 少來  
(207) 切糕改粽子 — 搗弄棗兒玩兒  
折騰 浪費  
他剛買了又賣，真是切糕改粽子，搗弄棗兒玩兒  
(208) 怯木匠 — 一鋸(句)  
(209) 隔夜的肥頭子兒 — 閃(了)黏兒了  
(210) 隔夜的韭菜 — 脫褲兒了  
(211) 隔年的兔兒爺 — 陳人兒  
(212) 隔年的皇曆 — 瞧(用)不得了  
(213) 隔年的臭虫 — 癩皮了  
(214) 接三的竹杆子 — 掛了火兒了  
(215) 隔牆扔蒲包兒 — 飛(非)禮(理)  
(216) 隔牆兒扔毛窩 — 撇鞋(邪)  
(217) 隔着窗戶吹喇叭 — 名聲兒在外  
(218) 街坊的雞 — 趟出去了  
掏  
(219) 姐兒倆放屁 — 對訛(鵝)  
么鵝  
(220) 姐兒倆害相思 — 受的是一樣[兒]病  
(221) 姐兒[倆]吃蒼蠅 — 對吐(兔)  
(222) 姐兒倆守寡 — 你知道我知道(誰難受誰知道)  
(223) 姐兒倆養孩子 — 對添(天)  
(224) 乸乸頭兒點艾球兒 — 架不住灸(久，酒)  
(225) 乸乸頭兒貼紅紙 — 有了號兒了  
(226) 乸乸頭兒蘸白礬 — 澀(番)顏[=殼?](刻)子

(227) 𧄸𧄸肉墻窟窿兒 — 土埋半截兒

(228) 𧄸𧄸打鼓 — 一個點兒

(229) 𧄸𧄸長岔兒 — 雀兒芽(牙)子

(230) 雞不撒尿 — 各有一便(變)

各有各的變通的方法

他窮的這個樣兒，怎麼有錢哪？ — 你不知道雞不撒尿，各有一變。

他掙那麼些個錢，怎麼老不夠啊？ — 他背地裏花項太多，這真是[雞不撒尿，各有一變]

(231) 雞蛋裏找骨頭 — 沒事兒找事兒

(232) 雞蛋上抹白礬 — 澀(齷)殼(刻)子

(233) 雞毛拌韭菜 — 亂七八糟

(234) 雞腿上拴王八 — 飛不了你跑不了他

這件事情你們俩不必對推辭，反正是雞腿上拴王八，飛不了你跑不了他

(235) 雞孵鴨子 — 白忙和

(236) 雞子兒掉在醋缸裏了 — 酸蛋

(237) 繼母娘打孩子 — 一頓是一頓

(238) 蝓螻兒拿頂 — 空着鏡兒了

(239) 井裏的蛤蟆 — 沒見過羅兒大的天

(240) 景山辦事 — 後門進杆子

(241) 景山辦事 — 後門進肉

(242) 竟剩了山水兒了 — 沒有人兒

竟山水兒 — 沒有人兒了

(243) 金回回的膏藥 — 找病

(244) 金簪兒掉在井裏 — 有一是有  
有自是有

(245) 金漆馬桶 — 外面兒光，裏面兒臭

(246) 近視眼下棋 — 得了個卒(足)

(247) 近視眼養瞎子 — 一輩兒不如一輩兒

(248) 韭菜包子 — 從裏往外臭

(249) 酒店裏尋宿兒 — 簍(擡)上睡

宿 休 尋休兒 擡着睡

(250) 酒鑊子打跟頭 — 壺(胡)鬧

(251) 鋸碗兒的帶眼鏡兒 — 找碴兒

(252) 鋸碗兒的挑子 — 不幌不響

(253) 夾罐兒的筷子 — 不落台兒

- (254) 家裏沒人 — 就是他  
(255) 傢伙舖的鉗子 — 油透了  
喜轎舖  
(256) 賈波林的朋友 — 永遠沒老實過  
(257) 賈家姑娘給賈家 — 賈(假)門賈(假)氏(式)  
(258) 甲魚帶墜子 — 王八妞兒養的  
(259) 醬蘿蔔 — 沒纓(影)兒了  
(260) 姜太公釣王八 — 願者伸脖子  
(261) 姜太公釣魚 — 願者上鉤  
(262) 醬肘子 — 繃盤兒了  
(263) 尖嘴兒騾子賣驢價兒 — 懷在嘴上了  
嘴快 嘴嚴  
(264) 尖嘴兒(黃酒)罈子 — 下咋  
1) 咋 2) 做 下咋 小做  
(265) 撿溝貨的上河沿兒 — 掇(多)魚(餘)  
(266) 撿來的麥子打燒餅 — 沒本兒沒利兒  
(267) 見樹不落 — 愛飛  
(268) 交民巷的麻雷子 — 洋爆(泡)兒  
二梯子 雙響兒  
(269) 腳面上長眼睛 — 自看自高  
(270) 腳上泡 — 自己走的(走出來的)  
(271) 旗杆頂兒上打鼓 — 有響(想)兒摸不着  
(272) 旗杆上綁雞毛 — 好大擲子(膽子)  
(273) 旗人不叫媽 — 奶奶  
(274) 騎驢瞧賬本兒 — 走着瞧到了算  
(275) 騎馬布子滿天飛 — 走大紅時運  
(276) 齊化門外的混混兒 — 光腳王  
(277) 騎着牆頭兒禽駱駝 — 大幹一回  
(278) 青面虎下山 — 小打扮兒  
通天犀 小(短)打扮兒  
(279) 青草羊 — 熱肚兒  
熱心腸兒 太冷  
(280) 秦檜的影壁 — 罵擋子  
(281) 秦椒加火燒 — 裏外發燒  
(282) 親家腿 — 讓着走  
(283) 秋後的螞蚱 — 甩了子了

甩子

- (284) 秋後的黃瓜 — 晚架(嫁)[兒]
- (285) 秋後開花兒 — 屎瓜子
- (286) 秋黃瓜 — 大肚兒
- (287) 蝟蝟罐兒不蓋蓋兒 — 大秧子
- (288) 蝟蝟兒不吃螞蚱肉 — 一鄉土兒的人
- (289) 苣蕒菜挽髻兒 — 苦橫
- (290) 苣蕒菜喂鴨子 — 苦大嘴兒
- (291) 苣蕒菜上天 — 苦雲(云)
- (292) 娶媳婦兒打錘 — 沒擎擎
- (293) 窮槓房 — 就剩了一根棍啦[=了?]
- (294) 癩狐狸 — 成了
- (295) 癩子的屁股 — 斜(邪)門兒
- (296) 癩鴨子過河 — 單刨(袍)兒

刨水

- (297) 牆頭兒掉馬糞 — 巴(疤)拉(痢)一脖子
- (298) 牆頭兒上草 — 隨風倒
- (299) 牆上畫餅 — 搪不了饑
- (300) 牆上畫馬 — 單蹬(瞪)
- (301) 錢鋪的幌子 — 高吊(調)兒
- (302) 雀頭子頂刀子 — 豁着幹
- (303) 查堂了 — 外走着
- (304) 柴火垛上拉屎 — 狗嘎雜子
- (305) 長虫過道 — 快行
- (306) 長虫戴緯璫 — 細高挑兒

緯笠

- (307) 長虫吞扁担 — 直了脖兒了
- 直脖兒 發愣
- (308) 長虫吃扁担 — 直了眼兒了

愣了

- (309) 唱戲的鬍子 — 活的
- (310) 唱戲的鬍子 — 假毛
- (311) 鈔票買羊肉 — 溺[=膩?]大爸[=巴?]
- (312) 炒菜麵要饅頭 — 犯不上
- (313) 炒葱 — 癟了

凹

- (314) 丈八燈台 — 照遠不照近  
(315) 丈母娘誇姑爺 — 可以的  
(316) 丈母娘摸姑爺的私處 — 好東西  
(317) 丈母娘當家 — 胡出主意  
(318) 張先生罵徒弟 — 欠禽  
(319) 張天師叫鬼給迷着了 — 有法兒沒法子使  
(320) 張飛賣刺猬 — 人強貨扎手  
(321) 張飛拿鴿子 — 一個兒不個兒  
(322) 張飛拿耗子 — 大眼兒瞪小眼兒  
(323) 張飛吃秤鉞 — 鐵了心了  
(324) 張儉子審調 — 面兒不照了  
(325) 站在後(德勝)門看(瞧)鼓樓 — 斜向(邪像)兒  
(326) 昭關那邊兒 — 樊(煩)城  
(327) 着火挨板子 — 兩頭兒發燒  
打去晦氣  
(328) 趙匡胤的兵器 — 窮棍  
光桿兒 光棍  
(329) 箊篋裏頭兒孵雞 — 小窩子蛋兒  
(330) 趙二偷房樑 — 頂到這兒了  
(331) 擲骰子贏拐子 — 耍骨頭  
(332) 紙糊的板橙 — 是人奏的不是人坐(做)的  
(333) 紙糊的板橙兒 — 坐(做)不得  
馬蹬石 上馬石 馬到石  
(334) 紙糊的驢 — 大嗓兒  
大嗓門兒  
(335) 紙糊的船 — 假錨(毛)  
(336) 紙元寶 — 內裏空膛兒  
內裏空，內裏膛兒  
(337) 周瑜打黃蓋 — 願打願挨  
(338) 周遇吉上壽 — 家敗人亡  
(339) 粥鍋裏煮茄子 — 混蛋大紫包  
(340) 粥舖的碟子 — 盛(成)了鬼了  
油炸鬼  
(341) 粥舖的買賣 — 熱鬧一早兒  
(342) 珠市口兒的布舖 — 斜(邪)門兒  
(343) 豬八戒擺手兒 — 不伺猴(候)兒

- (344) 豬八戒帶子兒錶 — 怯外面兒  
捫殼兒表 敞臉兒 跟頭搭裢兒 倭子  
不是真正的外場
- (345) 豬八戒的脊梁 — 悟(無)能之背(輩)
- (346) 豬八戒掉在泔水桶裏了 — 又得吃又得喝
- (347) 豬八戒胯腰刀 — 勒得兵
- (348) 豬八戒賣涼粉兒 — 人兒不濟調貨兒高
- (349) 豬八戒賣炒肝兒 — 那道肺  
燴豬腸子 沒心沒肺
- (350) 豬八戒賣炒肝兒 — 自殘骨肉
- (351) 豬八戒彈弦子 — 等等兒
- (352) 豬八戒舔磨刀石 — 心裏有鏽(秀)
- (353) 豬八戒繫孝帶兒(子) — 沒了猴兒了
- (354) 豬八戒進湯鍋 — 活要命
- (355) 豬八戒照鏡子 — 裏外不是人兒
- (356) 豬八戒咬牙 — 恨猴兒
- (357) 豬拐子 — 擰着
- (358) 竹板兒弓 — 一個勁兒  
馬箭弓 — 一個勁兒
- (359) 竹籃兒打水 — 落了一場空
- (360) 莊稼老兒吃藕 — 一口一個窟窿
- (361) 錐子弟頭 — 另個傳授  
一個將軍，一個令；一個師傅，一個傳授
- (362) 中指抹吐沫 — 摳出(去)  
摳出兒 苦摳
- (363) 中指抹黃連 — 苦摳
- (364) 種高粱出茄子 — 壞種大土包
- (365) 整串兒不使 — 零掙兒了
- (366) 針尖兒挑泡兒 — 鬪膿(弄)
- (367) 吃完了月餅摔碟子 — 橫兔子
- (368) 吃了耗子藥了 — 竟搬家
- (369) 吃了秤砣 — 鐵了心了
- (370) 吃柳條兒拉箠籬 — 心裏編
- (371) 吃棉花 — 拉線兒屎(時)
- (372) 吃飯泡湯 — 喝粥的命
- (373) 吃飯泡湯 — [竟]佔地方兒[了]

- (374) 吃紅棉紙拉掛錢兒 — 心裏鏟(足)  
(375) 吃乩乩打嗝兒 — 是了味兒了  
(376) 吃葱吃蒜 — 不吃薑(殭)  
1) 殭(僵) 2) 將  
(377) 吃柿子掉眼淚 — 澀(色)的怪哭的  
(378) 赤包兒蛋 — 假薑  
(379) 抽大煙的說睡語 — 掉掉邊  
(380) 臭肉 — 晾上了  
簇上了 踪  
(381) 出尿樞姥姥 — 胎裏壞  
(382) 出了鬆的乩乩 — 蔫兒了  
(383) 出[了]澡堂子進茶館兒 — 裏外涮  
(384) 廚房的擺設兒 — 碗(晚)架(嫁)[兒]  
(385) 穿兔子鞋了(兔子的腳(腿)) — 跑的快  
(386) 吹鼓手的兒子 — 沒飽  
餓餓 餓  
(387) 吹燈念古兒詞 — 瞎叨叨  
(388) 吹糖人兒的朋友 — 好大的氣  
(389) 吹筒蕪花兒 — 擰着勁兒  
(390) 虫吃紅[兒](樹熟兒) — 乾掉兒  
(391) 崇禎爺殯天 — 盼誰誰不來(想誰誰不到)  
(392) 衝雞窩栽跟頭 — 奔(笨)蛋  
(393) 春台的花臉 — 郝(好)大個兒  
郝壽臣  
(394) 椿樹的虱子 — 賴象(像)[(兒)]  
樗  
(395) 車燈大蠟 — 躺下(倒下)就着  
(396) 城門洞兒劫槓箱 — 闖一闖  
(397) 程咬金拜蠱 — 賊星發旺  
(398) 程咬金的斧子 — 前三搶兒(就這兩下子)  
(399) 秤鉞掉在井裏了 — 不等  
(400) 俄羅素打官司 — 一點兒照應沒有  
俄羅斯  
(401) 餓鵠鷹 — 胡眈拉  
(402) 二百錢不當 — 疊起來了  
[拿起架子來了]

- (403) 二百錢羊肉 — 瘦(受)的  
的 得 受得了(住)麼
- (404) 二姑娘扁方兒(老太太扁簪) — 兩頭兒忙  
兩板兒頭
- (405) 二姑娘玩兒老鸛 — 有點兒架弄不住  
架鳥 撥婦 那個撥婦我架弄不了他 架不住
- (406) 二姑娘拿燕馬(?)虎 — 撇鞋(邪)  
簷蝙蝠 馬
- (407) 二姑娘梳頭 — 不篋(必)
- (408) 二姑娘耍石頭 — 有點兒接不住  
他有點兒接不住
- (409) 二郎爺的雀子 — 神屨(聊)  
聊子 屨
- (410) 二四槓 — 大亮盤兒
- (411) 二四沒有 — 竟單兒  
單數 雙數
- (412) 二踢腳不抹泥 — 羴(麼)揍(做)的
- (413) 二閘打鑼 — 糧(涼)來了
- (414) 二閘翻船 — 浪催的  
浪的很
- (415) 二閘吃螺螄 — 繞個灣兒
- (416) 二十四 — 孝(笑)了
- (417) 二十五兩 — 半封(瘋)兒  
一封銀子
- (418) 二月二的元宵 — 龍(聾)蛋  
龍抬頭 吃薄餅 荷子舖 起來，起來，龍抬頭了，龍抬頭了 龍  
鬚 龍麟

### Библиография

- (1) 河野通一(編)。支那諧謔語研究。北京。
- (2) 歐陽若修(編著)。歇後語小詞典。西安。
- (3) 歇後語大全。中國民間文藝出版社資料室，北京大學中文系資料室(編)。北京。
- (4) 俏皮話大觀。北京，中華印刷局。



(5) 陳子實(主編)。北平諸後語辭典(兼北平口語註釋)。臺北。

## ОПИСАНИЕ ИНОСТРАННЫХ ГОСУДАРСТВ НА ЗАПАДЕ

### Предисловие

(1) 陳誠 (2) 李暹 (3) 西域番國志 (4) 成祖 (5) 永樂 (6) 李達 (7) 西域行程記 (8) 實錄 (9) 西域行程記，西域番國志，國立北平圖書館善本叢書第一集

### Перевод

(1) 哈烈 (2) 黑魯 (3) 陝西行都司肅州衛之嘉峪關 (4) 臺 (5) 間 (6) 罩刺 (7) 鎖魯檀 (8) 君主 (9) 阿哈 (10) 米兒咱 (11) 舍人 (12) 刁完官 (13) 撒力馬力 (14) 撒籃 (15) 錢 (16) 分 (17) 等哥 (18) 抵納 (19) 假即肩[=肩] (20) 蒲立 (21) 斗斛不置 (22) 斤兩之則 (23) 國主而次 (24) 任事者 (25) 納馬思 (26) 默息兒 (27) 射胡蘆 (28) 丈 (29) 滿刺 (30) 列於象人之右 (31) 尊之 (32) 誦經而已 (33) 迭里迷失 (34) 喜鮮 (35) 俱係 (36) 頭簪 (37) 按堵[=安堵] (38) 朗兒哥 (39) 臘巴兒 (40) 把咱兒 (41) 阿啼納 (42) 閃伯 (43) 亦閃伯 (44) 睹閃睹 (45) 且閃伯 (46) 閃伯 (47) 攀[=攀]閃伯 (48) 默得兒塞 (49) 鼎 (50) 大學 (51) 羅 (52) 鎖伏 (53) 槐檀 (54) 巴旦 (55) 忽鹿麻 (56) 銀杏 (57) 苾思檀 (58) 菜根 (59) 斤 (60) 忌憚 (61) 風扇 (62) 凡宴會之際 (63) 下人 (64) 文采 (65) 撒馬兒罕 (66) 廣 (66a) 逕 (67) 開 (68) 壯觀下於哈烈 (69) 城內人煙俱多，街巷縱橫，店肆稠密 (70) 至 (71) 中堂 (72) 多能 (73) 俺都淮 (74) 頭目 (75) 八刺黑 (76) 八里 (77) 寬廣 (78) 沙哈魯 (79) 守 (80) 迭里迷 (81) 臨 (82) 阿木河 (83) 依水崖而立 (84) 稍寬 (85) 沙鹿海牙 (86) 臨山 (87) 水站 (88) 水勢 (89) 依崖谷而居 (90) 大川 (91) 間 (92) 根株獨立 (93) 阿魏 (94) 枝幹叢生 (95) 藍 (96) 清秋 (97) 成珠 (98) 達郎古賓 (99) 甘露 (100) 塞藍 (100a) 呻吟動地 (101) 禳詛者 (102) 野蒿 (103) 蠹虫 (104) 瓦失 (105) 渴石 (106) 帖木兒附馬 (107) 不數尺 (108) 莓思檀 (109) 鐵門關 (110) 養夷 (111) 亂山 (112) 溪水 (113) 惟留戍卒數百人 (114) 別失八里 (115) 沙漠 (116) 馬哈木氏王子 (117) 胡元 (118) 順天時 (119) 王 (120) 簪 (121) 貫耳 (122) 飲食惟 (123) 乳汁 (124) 檜 (125) 梧桐 (126) 廣 (127) 多 (128) 略 (129) 飛雪 (130) 獷戾 (131) 紀律 (132) 脫忽麻 (133) 瓦刺 (134) 于闐 (135) 阿端 (136) 中產 (137) 哈石哈 (138) 出

(139) 封域 (140) 魯陳 (141) 火州 (142) 土尔番 (143) 阿力馬力 (144) 巷陌 (145) 荒城故址敗壁頽垣 (146) 荒穢 (147) 國主 (148) 安樂城 (149) 交河縣 (150) 有 (151) 城近而廣人煙 (152) 廣有屋舍 (153) 地 (154) 伊西庭節度 (154a) 車師 (155) 崖兒 (156) 靈山 (157) 石泉一泓 (158) 畝 (159) 尺 (160) 夷 (161) 遊山者 (162) 土池 (163) 無積水 (164) 無塵汗 (165) 山石 (166) 青黑 (167) 虛浮 (168) 分布行列 (169) 璧玉 (170) 輕脆 (171) 瑩潔如玉 (172) 光焰 (173) 灼人 (174) 千態萬狀 (175) 不可勝紀 (176) 斷崖 (177) 寺宇 (178) 復後 (179) 併入 (180) 鹽澤 (181) 國王黑的兒火者 (182) 平親暱愛之 (183) 從葬 (184) 此鹽澤之名是也 (185) 魯城 (186) 北山 (187) 卑下 (188) 風物 (189) 僧堂佛寺過半 (190) 基址 (191) 高昌 (192) 長史 (193) 戊己校尉 (194) 馬哈木 (195) 柳中縣 (196) 哈密 (197) 大川 (198) 頭疋 (199) 瀚海 (200) 流沙河 (201) 河上有小岡 (202) 火焰山 (203) 樹林陰翳 (204) 花紅 (204a) 鎖子蒲萄 (205) 紕薄 (206) 和煖 (207) 土產 (208) 溪 (209) 楸 (210) 大麥 (211) 小麥 (212) 肅州 (213) 瓦剌 (214) 伊州 (215) 諸胡 (216) 必有求馬 (217) 達失千 (218) 平原 (219) 平岡 (220) 多園·林廣·樹木·流水長行 (221) 五穀 (222) 居民稠密 (223) 卜花兒 (224) 平川 (225) 民物富庶 (226) 戶口 (227) 產

### Примечания

(1) 嘉峪關 (2) 平方勢·平房 (3) 高臺 (4) 不設 (5) 席地·席地而坐 (6) 國人 (7) 匕 (8) 甃瓦 (9) 不置 (10) 郎 (11) 軍民 (12) 好事之人 (12a) 家家 (126) 豪家 (13) 人馬 (14) 酒進一行 (15) 喜錢 (16) 馴馭 (17) 地勢 (18) 居城 (18a) 子城 (19) 壯觀 (20) 番 (21) 規制甚精壯 (22) 略無險峻 (23) 險嶮 (24) 險要 (25) 無險要 (26) 商旅 (27) 稍略據險要 (28) 磁畜蕃息 (29) 磁畜 (30) 衝急 (31) 鱗 (32) 牛馬飲之必多致損傷 (33) 地生 (34) 逼 (35) 膏 (36) 遍身 (37) 綴 (38) 錫 (39) 蜜 (40) 略無險要 (41) 長茂 (42) 蕃殖 (43) 故 (43a) 酋長 (44) 臺殿 (45) 臺 (46) 規模弘博 (47) 規模宏大 (48) 門廡軒懿 (49) 璧玉 (50) 路深 (51) 多荒城遺址年久煙蕪 (52) 部落 (53) 更相侵犯 (54) 故人民無寧不得安居 (55) 主 (56) 居無定向 (57) 逐趁 (58) 以度歲月 (59) 故所居 (60) 隨處設帳房 (61) 不避 (62) 小罩刺帽 (63) 鷓鴣 (64) 鵲 (65) 禿袖 (66) 酪 (67) 間 (68) 少釀酒醴 (69) 麥 (69a) 松 (69b) 細葉 (70) 平曠之地 (71) 深山大谷 (72) 究 (72a) 故疆 (73) 連 (74) 地面 (75) 禾粟 (76) 民居 (76a) 鄰境相侵 (77) 其我 (78) 城方一二里 (79) 四山大而遠 (80) 四·面 (81) 有 (81a) 遺 (82) 臨 (83) 臨 (84) 峯岔 [=巒] (85) 巒 (86) 秀麗

(87) 土土 (88) 地 (89) 土地 (90) 炙 (91) 文縷 (92) 光潤 (93) 光毫 (94) 石筍  
(95) 手足胼胝 (96) 辟支佛 (97) 五色 (98) 四面 (99) 峻 (100) 壑 (101) 窮崖  
(102) 率帥 (103) 車師 (104) 昔日人煙惟多 (105) 惟 (106) 西域都護  
(107) 節度使 (108) 至此 (109) 沙磧茫然 (109a) 遇 (110) 人馬相失 (111) 鬼  
魅 (112) 必致迷亡 (113) 夷人 (114) 出 (115) 多田園流水環繞 (116) 廣  
(117) 甜瓜 (118) 醇朴 (119) 胡 (120) 皆 (121) 風 (122) 糞壤 (123) 大小二  
麥 (124) 陷鹵 (125) 往來之衝要路 (126) 多獷悍 (127) 求馬 (128) 四面  
(129) 負載 (130) 載 (131) 戴 (132) 繁華 (133) 地土下濕 (134) 溫和  
(135) 不附向火 (136) 絲綿布帛 (137) 悉皆有之

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Ю. Л. Кроль. Жизнь и научно-педагогическая деятельность Бориса Ивановича Панкратова (1892—1979)</i> .....	5
<i>Ю. Л. Кроль. О работе Б. И. Панкратова над переводами из «Юань-чао би-ши»</i> .....	38
ПЕРЕВОДЫ ИЗ «ЮАНЬ-ЧАО БИ-ШИ» (публикация Ю. Л. Кроля и Е. А. Кузьменкова).....	44
<i>М. Ф. Чигринский. «Юань-чао ми-ши» и первое полное русское издание текста и перевода этого памятника (Рецензия Б. И. Панкратова на «Сокровенное сказание» С. А. Козина)</i> .....	66
«ЮАНЬ-ЧАО МИ-ШИ» И ПЕРВОЕ ПОЛНОЕ РУССКОЕ ИЗДАНИЕ ТЕКСТА И ПЕРЕВОДА ЭТОГО ПАМЯТНИКА (публикация М. Ф. Чигринского, консультант И. В. Кульганек).....	71
ИЗУЧЕНИЕ ВОСТОЧНЫХ ЯЗЫКОВ В КИТАЕ В ПЕРИОД ДИНАСТИИ МИН (1368—1644) .....	105
ПРИЛОЖЕНИЕ: ПЕРЕВОДЫ ИЗ «ХУА-И И-ЮЙ» (публикация Ю. Л. Кроля).....	115
<i>К. С. Яхонтов. Дагурский архив Б. И. Панкратова</i> .....	128
ДАГУРСКИЙ ЯЗЫК. ВВЕДЕНИЕ (публикация К. С. Яхонтова) .....	132
<i>Ю. Л. Кроль. Пекинские поговорки сехоуэй в собрании Б. И. Панкратова</i> .....	149
ПЕКИНСКИЕ ПОГОВОРКИ СЕХОУЭЙ (публикация Ю. Л. Кроля и А. С. Мартынова).....	157
<i>Ю. Л. Кроль. «Си юй фань го чжи» в переводе Б. И. Панкратова</i> .....	245
ОПИСАНИЕ ИНОСТРАННЫХ ГОСУДАРСТВ НА ЗАПАДЕ (публикация Ю. Л. Кроля).....	248
БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ЛИТЕРАТУРА. ПРЕДМЕТЫ ИЗУЧЕНИЯ НА ФИЛОСОФСКОМ ФАКУЛЬТЕТЕ (ЦАННИД ДАЦАН) (публикация А. В. Парибка).....	275
ИКОНОГРАФИЯ ТИБЕТСКОГО БУДДИЗМА (В связи с публикацией книги Л. Н. Гумилева «Старобурятская живопись». Москва, «Искусство», 1975) (публикация Е. Д. Огневой).....	289
ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ БУДДИЗМА (публикация Р. Н. Крапивиной) .....	302
Иероглифы к текстам .....	312

## TABLE OF CONTENTS

<i>J. L. Kroll. Life and Scholarly and Pedagogical Activities of Boris Ivanovich Pankratov (1892—1979)</i> .....	5
<i>J. L. Kroll. B. I. Pankratov's Work on the «Yüan-ch'ao pi-shih»</i> .....	38
TRANSLATIONS FROM «YÜAN-CH'AO PI-SHIH» (published by J. L. Kroll and E. A. Kuz'menkov) .....	44
<i>M. F. Chigrinski. «Yüan-ch'ao pi-shih» and the First Complete Russian Edition of the Text and the Translation of this Work (B. I. Pankratov's review of the «Secret History» by S. A. Kozin)</i> .....	66
«YÜAN-CH'AO PI-SHIH» AND THE FIRST COMPLETE RUSSIAN EDITION OF THE TEXT AND THE TRANSLATION OF THIS WORK (published by M. F. Chigrinski, consultant I. V. Kulganek).....	71
THE STUDY OF ORIENTAL LANGUAGES IN CHINA UNDER THE MING DYNASTY (1368—1644) .....	105
APPENDIX: TRANSLATIONS FROM THE «HUA-I I-YÜ» (published by J. L. Kroll) .....	115
<i>K. S. Yakhontov. B. I. Pankratov's Dagur Archives</i> .....	128
THE DAGUR LANGUAGE. AN INTRODUCTION (published by K. S. Yakhontov).....	132
<i>J. L. Kroll. Peking Common Sayings hsieh-hou-yü in B. I. Pankratov's Collection</i> .....	149
PEKING COMMON SAYINGS HSIEH-HOU-YÜ (published by J. L. Kroll and A. S. Martynov) .....	157
<i>J. L. Kroll. «Hsi yü fan kuo chih» translated by B. I. Pankratov</i> .....	245
A DESCRIPTION OF THE FOREIGN STATES IN THE WEST (published by J. L. Kroll) .....	248
BUDDHIST PHILOSOPHICAL LITERATURE. SUBJECTS STUDIED AT THE PHILOSOPHICAL FACULTY (TSANNID DATSAN) (published by A. V. Paribok) .....	275
ICONOGRAPHY OF TIBETAN BUDDHISM (IN CONNECTION WITH THE PUBLICATION OF L. N. GUMILEV'S BOOK «OLD BURYAT PAINTINGS». MOSKOW, «ISSKUSTVO», 1975) (published by E. D. Ogneva) .....	289
AN INTRODUCTION INTO THE STUDY OF BUDDHISM (published by R. N. Krapivina).....	302
Chinese Characters Used in the Texts.....	312

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Вып. XXIX

Борис Иванович Панкратов.  
Монголистика. Синология. Буддология  
ISSN 0131-8934

*Утверждено к печати  
Восточной комиссией  
Географического общества  
Российской Академии наук*

Макет подготовлен в  
Центре «Петербургское Востоковедение»

Технические редакторы — К. С. Яхонтов, Л. Гохман  
Набор — Г. А. Кочугурова  
Редактор издательства — И. П. Сологуб  
Корректор — И. А. Динабург  
Выпускающий — Д. А. Ильин

Издательство  
«Петербургское Востоковедение»  
199161, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18  
✉ Для корреспонденции:  
198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 111

ЛР № 065555 от 05.12.1997  
Подписано в печать 15.11.98. Формат 60х90 1/16.  
Гарнитура «Таймс». Печать офсетная. Бумага офсетная.  
Объем 21 п. л. Тираж 800 экз.  
Заказ № 959

ОТПЕЧАТАНО В РОССИИ  
Санкт-Петербургская типография «Наука» РАН  
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

Центральная Азия. Восточный Гиндукуш  
Памяти АЛЕКСАНДРА ЛЕОНОВИЧА ГРЮНБЕРГА

This is a detailed black and white map of the Kachin State region in northern Burma. The map shows the Salween River flowing through the center, with numerous towns and villages marked. Major towns include Bhamo, Mong Hsat, and Mong Pan. The map also shows the Salween River and various mountain ranges and valleys. The map is oriented with North at the top. The Salween River is shown as a prominent feature, flowing from the north towards the south. The map includes labels for various towns and villages, such as Bhamo, Mong Hsat, Mong Pan, Mong Pan, Mong Hsat, and Mong Pan. The map also shows the Salween River and various mountain ranges and valleys. The map is oriented with North at the top. The Salween River is shown as a prominent feature, flowing from the north towards the south. The map includes labels for various towns and villages, such as Bhamo, Mong Hsat, Mong Pan, Mong Pan, Mong Hsat, and Mong Pan.

